الجزء الاول

مجموع این مطول سی و هفت جزو است

از برای که کسر دل شکسته ... دوم که بند
اکلیل الملک با گل خطمی سفید گرفته
نکوسه و ... ززده تخم مرغ ممزوج ...
که ورم ... موضع ...

چو دسی طور سینا که نبود ان تمنا ... بجهان کس ...
... بجواب لن ترانی ... بجواب لن ترانی

دو هزار باره ... ادنی ذنم زمانی

به یقین اگر بگوید بجواب لن ترانی

طهر قدره سبحان الذی ...

والا فواه ...

قال الناس قد مالوا الی من عنده مال
وان الناس لا مالوا الی من لیس له مال
وان الناس قد ذهبوا الی من عنده ذهب
وان لا ذهبوا الی من لیس له ذهب
وان الناس قد فضوا الی من عنده فضة
وان الناس لا فضة الی من لیس له فضة

یموت الاسد فی الفلواة جوعا ویعری العرفاء والفضلاء منا
ولحم الطیر یطرح للکلاب وانواع الحلی للدواب
فا ضلان الدهر عاری از لباس
شیر نر در بیشه بینا لد ز جوع مرغها افتاده در پیش سگان
بستم زیور رها به پشت استران

رب يسر ولا تعسر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله الذى الهمنا حقايق المعانى ودقايق البيان وخصصنا ببدايع الايادى وروايع الاحسان اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال واورد افادته فرق الانام فى طرق الانعام والافضال والصلوة على نبيه محمد خير من نبع من ينبوعى الكرم والسماحة واشرف من نبغ من دوحة العرب بالفصاحة وعلى اله واصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق واشتد عضد الدين واضمحل دجى الباطل وطلع نور اليقين وبعد فان احق الفضايل بالتقديم واسبقها فى استيجاب التعظيم هو التحلى بحقايق العلوم والمعارف والتصدى للاحاطة بما فى الصناعات من النكت واللطايف لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القران فانه كشاف عن حقايق التنزيل رايق مفتاح لدقايق التاويل فايق تبيان لدلايل الاعجاز واسرار البلاغة ايضاح لمعالم الايجاز واثار الفصاحة تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله ومعضله تقريب للغوص على فرايد مجمله ومفصله قواعده كافية فى ضوء المصباح الى انوار التاويل موارده شافية عن التهاب

الاكباد

الاكباد الى اسرار التنزيل به ظهر للمبان اثار تراكيبه وصفى ومن عذب عباب بحار اساليبه وصفا لا يدرك الواصف المطرى خصايصه وان يك سابقا فى كل ما وصفا ثم انه قد وقع فى ايدى جماعة هم اسراء التقليد فطفقوا يتعاطونه من غير توثيق وتسديد يحومون فى تحرير مقاصده حول القيل والقال ويقتصرون من تقرير لطايفه على ذكر المقام والحال لا يخرج عن ربقة التقليد اعناقهم حتى تسرح فى رياض التحقيق احداقهم ولا يرتفع غشاوة التعصب عن بصايرهم حتى تنطبع دقايق التعقل فى ضمايرهم كل بضاعتهم اللجاج والعناد وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة الشان والتفطن للمحة الخفيفة المكان وانى بعد ما قضيت من بعض الفنون وطرى واجلت فى مستودعات اسراره قداح نظرى بعنفوان صدق الهمة فى الارتقاء الى مدارج الكمال وفرط الشعف باخذ العلم عن افواه الرجال على الترحال الى جرجانية خوارزم محط رحال الافاضل ومخيم ارباب الفضايل صرف الله عنها بوايق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان فشمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخاير العلوم والمعارف واقتطاف الاناسى من عيون اللطايف وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص عن دقايق علم البيان اراجع الشيوخ الذين حازوا قصبات السبق فى مضماره واباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفرايد فى بحاره وكثيرا ما كان يخالج قلبى ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة

الاسلام قدوة الانام افضل المتاخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين
محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه
شآبيب الغفران واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا
جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوايده
محتويا على حقايق هي لباب اراء المتقدمين منطويا على دقايق هي نتايج
افكار المتاخرين مايلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز لايحا عليه
مخايل السحر وبوادر دلايل الاعجاز ففي كل لفظ منه روض من المنى وفي كل سطر
منه عقد من الدرر وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد
عطلت مشاهده وسدت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت
اطلاله ومعالمه حتى اشفت شموس الفضل على الافول واستوطن الافاضل
زوايا الخمول يتلهفون من اندراس اطلال العلوم والفضايل يتنفسون
اسفا من انعكاس احوال الافاضل والاراذل وهكذا يذهب على العمر ويفنى العلم
فيه ومنه سوء الاثر لكن لما رايت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا
الكتاب وتحصيله واستداد اعناقهم نحو الاحاطة بجمله وتفاصيله
واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات الرموز والاسرار
اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرايده الاستار ترى بعض متعاطيه قد
اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير ان يكون لهم اطلاع على حقيقة
الحال وبعضهم قد تصدى والسلوك طريقه من غير دليل فاضلوا كثيرا

وضلوا

وضلوا عن سواء السبيل اختلست من اثناء التحصيل فرصة ما
انتجع من الزمان غضا وطفقت اقتحم موارد السمر غايصا في لجج الافكار
والتقط فرايد الفكر من مطارح الانظار وبذلت الجهد في مراجعة
الفضلاء المشار اليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان
لاسيما دلايل الاعجاز واسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصحيحه غاية
الوسع والطاقة ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعاب عويصاته الابية
ويسهل طريق الوصول الى ذخاير كنوز المخفية واودعته فرايد نفيسة
وشحت بها كتب القدماء وفوايد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء
وغرايب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق ولطايف فقر تحديت بها من عين
التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف وتجنبت
في رد ما اورد عليه عن مذهب البغي والاعتساف واشرت الى حل اكثر غوامض
المفتاح والايضاح ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة
في شرح المفتاح واومات الى مواضع زلت فيها اقدام الاخذين في هذه الصناعة
واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت التاسي
بجماعة خطروا التحقيق الواجب وما فرضت على نفسي سنتهم في تطويل الواضحات
وحين فرغت عن تسويد الصحايف بتلك اللطايف رماني الدهر بالارزاء مصيبتها
حتى فوادي في غشاء من نبال فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال
على النصال وفي لا ابن توارد الاخبار والاحزان بتفاقم المصايب في العشاير

اودان

والاخوان عند تلاطم امواج الفتن فى بلاد خراسان اسيما ديار بها حل
الشباب وتمتّعى واول ارض مسّ جلدى ترابها فلقد جرد الدهر على اهاليها
سيف العدوان واباد من كان فيها من السكان ولم يدع من اوطانها
الا دمنة لم تتكلم من ام اوفى ولم يبق من خربها الا بقوم ببلبع عجفى
كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت
الاوراق فى زوايا الهجران ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بينى
وبينها حجابا مستورا وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا والى الله المشتكى
من دهر اذا اساء امر على اسائته وان احسن ندم عليه من ساعته ثم الجأنى فرط
الملال وضيق البال الى ان تلفظنى ارض الى ارض ويجرنى رفع الى خفض حتى
انيخت بمحروسة هراة حماها الله تعالى عن الآفات ففتح الله عينى منها
الى جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم لقد جمعت فيها المحاسن كلها
واحسنها الايمان واليمن والامن فشاهدت ان قد سطعت انوار
العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية وظل ظل الملك ممدودا
ولواء الشرع بالعز معقودا وعاد عود الاسلام الى رواته واض روض
الفضل الى مائه ونظم شمل الخلايق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات
واستظل الانام بظلال العدل والاحسان وارتعوا فى رياض الامن و
الامان كل ذلك من دولة سلطان الاسلام ظل الله على الانام مالك
رقاب الامم خليفة الله فى العالم حامى بلاد اهل الايمان ماحى اثار الكفر

والطغيان ناصر الشريعة القديمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد
العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والى لواء الولاية
فى الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد فى نصب سرادقات
الامن والامان المتمثل بنص ان الله يامر بالعدل والاحسان
الخالص طويته فى اعلاء كلمة الله الصادق نيته فى احياء
سنة رسول الله خليفة ملك الآفاق سطوته والحق كان
مداه اية سل كايحوم حول ذراه العالمون كما ترعى الحجيج بيت
الله معتركا يحيى بنسيم رضى منه الزمان وكم مكافح بلظى من سخطه
هلكا اطار صاعقة من نصله فبها الى السماك لواء الشرع قد سمكا
وصادف الرشد منها كل معتسف قد كان فى ظلمات الغى منهمكا
فالدين صار قرير العين مبتسما والملك اقبل بالاقبال متمسكا
علا فاصبح يدعوه الورى ملكا وربما فتحوا اعيننا غدا ملكا وهو السلطان
الغازى المجاهد فى سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث
الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد كرت لا زالت اقطار
الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحائب
رأفته فهو الذى صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام وشيد
بنيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب
الافضال والانعام وخص من بينهم العالمين بمزيد الامتنان بكو

والاكرام اقامت في الرقاب لرايادهي الاطواق والناس الحمام فقرأت
الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن و وسمت بنيان الحبتي الوطن
وصرت بعميم لطفه مغبوطا محظوظا وبعين عنايته ملحوظا محفوظا فنشد
ذلك عضدي وهز من عطفي ثم هداني الله سبحانه وتعالى سواء
الطريق وافاض علي سجال التوفيق حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل لتصحيح
ترتيبه واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما
سنح في اثناء ذالك الفكر الفاتر وسنح بعون الله النظر القاصر فجاء
بحمد الله كنزا مملوا من جواهر الفوائد وبحرا مشحونا بنفايس الفرائد
فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته السنية لا زالت ملجأ
لطوايف الانام وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا للاسلام
بالنبي وآله وعليه وعليهم السلام والمرجو من خلاني وخلص اخواني
يشيعوني بصالح الدعاء ويشكروا لي بما عانيت في هذا التاليف من الكد والكدح
والصنا الى الله اتضرع من ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون
وعن طريق العناد ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين لا تصوير الباطل
بصورة اليقين وهذا العمري موصوف عزيز المرام قليل الوجود في هذه
الايام فلقد غلب على الطبايع اللدد والعناد وفشاء الجدال والحسد بين
العباد ولئن فاتني من الناس الثناء الجميل في العاجل فحسبي ما ارجوا
من الثواب الجزيل وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

قال

قال المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم افتتح كتابه بعد
التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه تعالى اداء لحق شيء مما يجب
عليه من شكر نعمائه التي تاليف هذا المختصر اثر من اثارها الحمد هو
الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل
والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان
ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة بالجنان او عملا او خدمة بالاركان
فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد
الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد
اعم من الشكر باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر
بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان
في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم
والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة
الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد
ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما مما يوهم اختصاص
استحقاقه الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد
الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين
وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله
اهم في نفسه على ان صاحب المفتاح قد صرح بان فيه ايضا دلالة على

اختصاص الحمد بالله وانه بعد تحقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان
اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهم كثير
من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله فلا يكون
جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال
واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل
انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر
لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليكم وح
لا مانع من ان يدخل عليه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى
ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا
سيما في المصادر وعند خفاء قراين الاستغراق او على ان اللام لا
يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمة
استغراق وما في على ما انعم مصدرية لا موصولة لفساده لفظا ومعنى
اما لفظا فلاحتياج الموصولة الى التقدير اي ما انعم به مع تعذره في
المعطوف عليه اعني علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير
ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف
او خبر مبتدا محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف
واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم
امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة

عن الاحاطة

عن الاحاطة بها ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء وليذهب
نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى
اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني با
الطبع اي محتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني
نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس
والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه
ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة
وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق
الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم
اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل
واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع
الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات
الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية وهي علم الشرايع
ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطاء وهو
الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو
انما يتقرر بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات
واعلى المعجزات وابينها هو القرآن الفارق بين الحق والباطل
فقوله وعلم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال

وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان
علمه البيان ومن في من البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه
رعاية للسجع والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب
دعاء للشارع المقنن للقوانين وافضل من اوتى الحكمة اشارة
الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على ما فسر في الكشاف و
ولفظ اوتى تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل
لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى وفصل الخطاب البين من الكلام
الكلام الملخص الذي تبينه من يخاطب به ولا يلتبس
عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين
الحق والباطل وللصواب والخطاء ثم دعا لمن عاون الشارع في
تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى آله اصله اهل بدليل
اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي
سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل والاطهار
جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار جمع خير
بالتشديد اما بعد اصله مهما يكن من شيء بعد حمد الله والثناء
والصلوة فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدا وفعل
هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها
الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق

الاسم

الاسم اللازم للمبتداء قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان
وسيجيء لهذا زيادة توضيح في احوال متعلقات الفعل فلما
كان لما ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض
لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون
مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء
الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما
تقدم علم البلاغة هو المعاني والبيان وعلم توابعها هو البديع
من اجل العلوم قدرا وادقها سرا الاحاجة الى تخصيص
العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل
طايفة من العلوم اجل ما سواها وجعله من هذه الطايفة
مع ان هذا ادعاء منه فكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اي بعلم
البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقايق العربية
واسرارها فيكون من ادق العلوم سرا وبه يكشف عن وجوه
الاعجاز في نظم القرآن استارها فيكون من اجل العلوم قدرا
لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة
لاشتماله على الدقايق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر
وهذه وسيلة الى تصديق النبي صلعم في جميع ما جاء به ليقتفى اثره
فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل

اعلى

العلوم لكون معلومه من اجلّ المعلومات وغايته من اشرف الغايات
وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق
بين ما ذكر هٰهنا وبين ما ذكره في المفتاح من ان مدرك الاعجاز
هو الذوق ليس الا ونفس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع
عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك بالذوق ولا يمكن وصفه كالملاحة
وقد صرح بهذا وما ذكر هٰهنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك
بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس
الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب تعرف ذلك
بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في موضع من المفتاح
كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة
والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي
مواضع أُخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه
الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز
وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علّام الغيوب
فلا يمكن كنه بلاغة القران الا تحت علمه الشامل كما ذكر في
المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة
تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار
لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز

بالصور

بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة
تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح
المصنف والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل
على النبي صلعم ونظمه تأليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات
على حسب ما يقتضيه العقل لا تواليها في النطق وضم بعضها
الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه تواليها في النطق
من غير اعتبار معنى يقتضيه العقل حتى لو قيل مكان ضرب ربض
لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطايف
العلمين مدخل فيه لانها لا يتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم
على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كاللآلي وكان
القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة سراج
الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه
اعظم ما صنف خبر كان فيه اي علم البلاغة وتوابعها من الكتب
المشهورة بيان لما نفعا تميز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اي لكون
القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع
كل شيء في مرتبته فكل مسئلة مثلا مراتب بعضها اليق بها من بعض
فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك
بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لآليه

ولكونها تمّها تحريرا وهو تهذيب الكلام ولكونها اكثرها للاصول
والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسّره قوله جمعا لانّ معمول
المصدر لا يقدّم عليه لانّه عند العمل مأوّل بانْ مع الفعل
وهو موصول ومعمول الصّلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدّم
جزء من الشيء المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انّه جايز اذا
كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلمّا بلغ معه السّعي ولا تاخذكم
بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلّف وليس
كلّ مأوّل بشيء حكمه حكم ما اوّل به مع انّ الظّرف ممّا يكفيه رايحة
من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزّله من الشيء منزلة نفسه
لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتّسع في الظّرف ما لم يتّسع في
غيرها ولكن كان القسم الثالث غير مصون اي محفوظ عن الحشو
وهو الزّايد المستغنى عنه وعن التّطويل وهو الزّايد عن اصل
المراد بلا فايدة وسيجيء الفرق بينهما في باب الاطناب وعن
التعقيد وهو كون الكلام مغلقا يتوعّر على الذّهن تحصيل
معناه قابلا خبر بعد خبر اي كان قابلا للاختصار لما فيه من التطويل
مفتقرا خبرا اخر اي كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد
والى التجريد لما فيه من الحشو الّفت مختصرا جواب لمّا اي كان
ما تقدّم سببا التأليف مختصر يتضمن ما فيه اي في القسم الثالث

من القواعد

من القواعد جمع قاعدة وهو حكم كلّي ينطبق على جزئيّاته ليستفاد
احكامها منه كقولنا كلّ حكم القيته الى المنكر يجب توكيده فانّه
ينطبق على انّ زيدا قائم وانّ عمروا راكب وغير ذلك ممّا يلقى الى
المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكلّ كلام مع المنكر يجب ان
يؤكّد فيعلم انّه يؤكّد ويشتمل على ما يحتاج اليه لا على ما يستغني عنه ليكون
حشوا من الامثلة وهي الجزئيّات التي يذكر لايضاح القواعد وايصالها
الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيّات التي يستشهد بها في اثبات
القواعد لكونها من التنزيل وكلام العرب الموثوق بعربيّتهم فهي اخصّ
من الامثلة ولم آلُ من الألو وهو التقصير جهدا بالضمّ والفتح الاجتهاد
وعن الفرّاء الجهد بالضمّ الطاقة وبالفتح المشقّة وقد استعمل الألو
في قولهم لا ألوك جهدا معدّى الى المفعولين والمعنى لا امنعك
جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانّه غير مقصود اي لم امنع اجتهادا
في تحقيقه اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه
اي تنقيحه وترتيبه اي المختصر ترتيبا اقرب تناولا اي اخذا وهو
في الاصل مدّ اليد الى الشيء ليؤخذ من ترتيبه اي ترتيب السكاكي
او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول ولم ابالغ في
اختصار لفظه اي المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ
كانّه قال تركت المبالغة في الاختصار تقريبا لتعاطيه اي تناوله وطلبا

لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يؤل الفعل المنفى بالمثبت على ما ذكر
لكان المعنى ان المبالغة فى الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل بل
لامر آخر وهذا مبنى على اصل ذكره الشيخ فى دلايل الاعجاز وهو ان من حكم
النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك
التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم ياتك القوم اجمعون كان نفيا
للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمرى لقد افرط المصنف
فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا
وتلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر
منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما فى القسم
الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها فوايد عثرت
اى اطلعت فى بعض كتب القوم عليها اى على الفوايد وزوايد لم اظفر
اى لم اقف فى كلام احد من القوم بالتصريح بها اى بالزوايد ولا الاشارة
اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان
لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته
على المفتاح وغيره ولقد اعجب فى جعل ملتقطات كتب الائمة فوايد
ومخترعات خاطره زوايد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسئل
الله تعالى لا نعرف لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا مقتضى
للتخصيص ولا للتقوى فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة

الاسمية

الاسمية وما يقال انه لقصد الاستمرار فيه نظر لحصوله من المضارع
نفسه كما سيجئ فى قوله لو يطيعكم فى كثير من الامر من فضله حال
من ان ينفع به اى بعد المختصر كما نفع بالاصل وهو المفتاح او القسم الثالث
منه انه اى الله ولى ذلك النفع وهو حسبى اى محسبى وكافى
لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل
بكما بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبى
والمخصوص محذوف كما فى قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف
الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبى
اى وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به
صاحب المفتاح وغيره فى قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد
وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما فى قوله تعالى فالق الاصباح
وجعل الليل على رأى لكنه فى الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار
وهذا اوان الشروع فى المقصود فنقول رتب المختصر على مقدمة وثلثة
فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد فى هذا الفن
او لا الثانى المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ
فى تادية المراد فهو الفن الاول والا فان كان عنه الاحتراز عن التعقيد
المعنوى فهو الفن الثانى والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو
الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة

وثلثة فنون وخاتمة لان الثانى ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا
فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هى من الفن الثالث كما سيتبين هناك
انشاء الله تعالى ولما انجر كلامه فى اخذ المقدمة الى انحصار المقصود
فى الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه
لم يقع منه ذكر لها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها
وقال مقدمة اى هذه مقدمة فى بيان معنى الفصاحة والبلاغة
وانحصار علم البلاغة فى علمى المعانى والبيان وما يتصل بذلك
مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل
غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة
من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم
يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته
وموضوعه ومقدمة الكتاب لطايفة من كلامه قدمت امام المقصود
لارتباط له بها وانتفاع بها سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق
البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر ان
احتاجوا فى التفصى عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل
العلوم الثلاثة على ما ذكر فى هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح
فى آخر المعانى والبيان والثانى ما وقع فى بعض الكتب من ان المقدمة
فى بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين

المقدمة

المقدمة واعلم ان للناس فى تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى
لا فائدة فى ايرادها الا الاطناب فالاولى ان يقتصر على تقرير ما ذكر
فى الكتاب فنقول الفصاحة وهى فى الاصل تنبئ عن الابانة والظهور
يقال فصح الاعجمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته
عن اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اى صرح به يوصف بها
المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح فى النثر
وقصيدة فصيحة فى النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر
فصيح والبلاغة وهى تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيرين
اى الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ومتكلم بليغ
ولم تسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته
وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف
اى اذا وصفت بها الاخيرين فقط اى فانته عن وصف الاول
بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا
على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على
السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ
الكثيرة الدوران فيما بينهم هى التى تكون جارية على اللسان سالمة من
تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد وقد تسامح
اللفظى والمعنوى جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون

سالماً عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح
في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازماً لها تسهيلاً للامر
ثم لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى
النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى
صار فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان
وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لمعان محصولها كون الكلام
على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة
للمتكلم بمعنى آخر بادر اولاً الى تقسيمهما باعتبار ما يقعان
وصفاً له ثم عرّف كلاً منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع
الحقايق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك
بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما
لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة قبيل من اطلاق اللفظ
المشترك على معانيه المختلفة نظراً الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى
تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب
وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجد
في كلام الناس لكنه اخذ من اطلاقاتهم واعتبار التعميم لا يتوجه
الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما
بانه لا مدخل للراي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجد

فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة
القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة
شيء من هذه الثلاثة لا يكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة توجب
ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهي في نحو الهعخع بالخاء المعجمة
في قول الاعرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات
في قول امرء القيس غدائره اي ذوائبه جمع غديرة والضمير راجع الى الفرع في البيت
السابق مستشزرات اي مرتفعات ان روي بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات
ان روي بالفتح استشزره اي رفعه واستشزر ارتفع يعدى ولا يعدى الى العلى تضل
العقاص في مثنى ومرسل تضل اي تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة
المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة
على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في
الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزر
هو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من
المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك

النقل وهو سهو لان الراء المهملة اظهر من المجهورة فيجب ان يكون مستشزر ايظ متنافرا
بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة وقال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج
وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى
الاخر كالمشي في القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي في التنزيل
الم اعهد ومن البعيدة ما هو بخلافه في علم كملع بخلاف علم وليس ان الاخراج من الحلق الى
الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل
هذا امر ذوقي فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب
المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المص بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان
سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان
اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل
على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونها
عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة
الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف
فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء

من مفهوم

من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها او القياس على وقوع مفرد غير عربي فاسد لانه ممنوع
ولو سلم فالمعنى انه عربي الاسلوب والنظم ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام
العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه
فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه
يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول منه فصيحة باشتمال القران على كلام
غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا او الغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فمنه
ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول
عيسى بن عمر النحوي حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم على تكأكؤكم
على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني لذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار
الله في الفايق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه
قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم فقال ما لكم تتكأكأون علي كما
تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية
ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا

ازمان ابدت واضحا مفلجا
اغر براقا وطرفا ابرجا

مزججا اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي

كالسيف السريجي في الدقة والاستواء والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف او كالسراج

في البريق واللمعان وهذا اقرب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي

بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون

هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة

واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع الاتي

الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهور الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي

بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه وهي في مقابلة المعتادة

وهي بحسب قوم العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبا فلا يحسن تفسيره بالوحشية وقد ذاب لفصاحة المفرد

ان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم

حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار فاستعيرت للالفاظ التي لم يونس استعمالها والوحشي

والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم

وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب

القبيح ما يعاب استعماله مطلقا ويسمى وحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع

كريها

كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال

ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة

المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى اخر وزعمت ان شيئا من التنافر

والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان يكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط

من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام و

الادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يابى وعور واستحوذ وقطط

شعره والوماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لانها

كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثنى فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالفة

ما لا يكون على وفق ما ثبت عن الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي

الاجلل اذ القياس الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع عن سماعه

كما يتبرأ من سماع الاصوات المكروهة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس

بسماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي بن حمدان مبارك

الاسم اغر اللقب كريم الجرشى اي النفس شريف النسب فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين

علي والقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف

وفيه نظر لان هذا داخل تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى انما هو من قبيل تكأكأتم

وافرنقعوا والجحيش واطلخم وقد ذكر هنا وجوه اخر الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت

تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة والثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان

هذا الشرط من ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية

له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر والثالث ان الكراهة في السمع راجعة

الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره فى السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من
لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشئ للقطع باستكراه الجرشى
دون النفس سوا ادى بصوت حسن او غيره وكذا جحفى وملع دون فخرت وعلم والرابع ان
مثل ذلك واقع فى التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض
لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت
باختلاف المقامات كما سيجئ فى الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة فى الكلام
خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير فى خلوصه
اى خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه
مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات فى تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل
على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر
الكلمات حال كونها فصيحة فافهم فالضعف ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوى
المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو
ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعنى ما اتصل بالفاعل
ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جنى لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل
واستشهد بقوله جزى ربه عنى عدى بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله ولما عصى
اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه
بالفعل اى رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل واما
قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعرى هل يلومن
قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان يكون الكلمات ثقيلة
على اللسان فمنه ما هو متناه فى الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب قبر اسم رجل قبر صدره

وقبر حرب

وقبر حرب بمكان قفر اى خال من الماء والكلاء ومنه ما دون ذلك مثل قوله اى قول ابى تمام
كريم متى امدحه امدحه والورى معى واذا ما لمته لمته وحدى الورى مبتدا وخبره معى والواو
للحال اى لا يشاركنى احد فى ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفى استعمال
اذا والفعل الماضى ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم
فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم والهجاء مما عابه الصاحب المص فى الايضاح فان
فى امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من قرب المخرج ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا انضم
اليه امدحه الثانى تضاعف تلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه ثقيلا غير فصيح فان
مثله واقع فى التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه
المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابى تمام حيث قال فى هذا التكرير
فى امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر
ولو قال فى تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق اخر وهو ان منشأ الثقل
فى الاول نفس اجتماع الكلمات وفى الثانى حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة
مع اخرى غير متناسبة بها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل
على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد اى كون الكلام معقدا على ان
المصدر من المبنى للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما
فى النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم او تاخير او حذف
او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا فى الكلام جاريا على القوانين
فان سبب التعقيد يجوز ان يكون امورا كل منها شايع الاستعمال فى كلام العرب ويجوز
ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر
ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظى كما توهمه بعضهم كقول الفرزدق فى
مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومى وما مثله

مدحه امدحه
الحل بالفصاحة
امدحه
الى الحمامى
قوله صاعا بصاع
العيلان بفتح الغين المعجمة اسم ذى الرمة
لان الظاهر ان ضعف التاليف انما هو مخالفة قاعدة النحو

في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس حي يقاربه اي احد يشبهه في
الفضايل الا مملكا اعطي المال والملك اعني هشاما ابو امه اي ابو ام ذلك المملك ابوه
اي ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام
ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعني ابو امه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة
اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني
حي ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة
في التعقيد قيل مثله مبتدأ وحي خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل
لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى يظهر بالتامل في قولنا ليس مماثله في الناس حيا يقاربه
٢٨ اي ليس حي يقاربه مماثلا في الناس فالصواب ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه
فصل بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال اي لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد لخلل في
انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم
البعيدة المفتقرة الى الوسايط الكثيرة مع خفاء القراين الدالة على المقصود كقول الاخر وهو عباس بن
الاحنف ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اي تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام
في دلايل الاعجاز عيناي الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة
من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه قال ابكاني واضحكني اي سائني وسرني
في الحماسي ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضي ولكنه اخطأ في الكناية عما يوجبه
دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال من جمود العين
الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده الشاعر
من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحباء ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لا زالت عينك
جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما يخلان
بالمطر واللبن قال الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود فان قيل استعمل

الجمود في مطلق

الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد
في المطلق ثم كنى عنه بالمسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفي لصحة الكلام
واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن لا ينتقل الى
هذا بسهولة في الكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه
عن معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى تخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ
واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند
البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان
الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود واني الى الآن كنت اطلب
القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق
ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور هذا
ان نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب
فالمعنى ابكي واتحزن الآن ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال
وح لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب
ليظن الدهر انه مطلوب به فيأتي بضده وهذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشاؤه عدم التعمق في المعاني وقلة
التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به
وتوطينها على مقاساة الاحزان والاشواق والتجرع غصصها وتحمل لاجلها
حزنا يفيض الدموع عن عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول
فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم
من دلايل الاعجاز وعلى هذا فالسين في ساطلب لمجرد التاكيد على ما ذكره صاحب
الكشاف في قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر
ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرة ان يكون ذلك

فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي ابي الطيب وتسعدني في غمرة
بعد غمرة والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح
وهو شدة عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسن الجري
لا تتعب راكبها كانها تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد وعليها
متعلق بها وشواهد فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضماير كلها
لسبوح يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل
قوله اي ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي ففيه اضافة حمامة الى جرعى وهي
ارض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئا تانيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى
حومة وهي معظم الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة والسجع هدير
الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اي بحيث تراك سعاد وتسمع
صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر
لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل
الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخرج يخل بالفصاحة كيف وقد قال النبي صلى الله عليه
يعقوب بن الكريم بن الكريم يوسف بن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال
الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء
كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيارة ثم قال لا شك في ثقل ذلك
في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدير الكاس
ايدي جاذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله
بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ
مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان تكون مترتبة لا يقع بين المضافين
شيء غير مضاف كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا
لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد

لايقال

لا يقال ان من اشترط ذلك اراد تتابع الاضافات المتهنة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر
واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا
وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى
مثل داب قوم نوح وكقوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا وكقوله ونفس وما سواها فالهمها
فجورها وتقويها والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء
الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاتها والهيئة والعرض متقاربا
المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة
الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني الكم
وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاتها ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة
او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتاخرون وهو انه
عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله
اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية ثم
ان كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة
في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود
بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على
التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اي
سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط
ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا
يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام
في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح
لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا
محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب
اجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا

قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ ليعم المفرد
والمركب سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة
ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نسلم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم
فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية و
والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه
مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال
مثلا كون المخاطب منكر الحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته اي
الحال ان اقتضى التاكيد كان الكلام موكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا
ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته اي فصاحة الكلام فان البلاغة انما يتحقق عند تحقق الامرين مع
وهو اي مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة الحال والمقام متقاربا المفهوم
والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه
على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضى
فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال يعتبر اضافته الى المقتضي
فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات تختلف مقتضياتها فيه
المقام ضرورة ان الاعتبار اللايق بهذا المقام غير الاعتبار اللايق بذلك واختلافهما
عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية
الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجيء اعتبار
مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا
اولا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه
عاريا عن التاكيد او موكدا استحسانا او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر او الى
المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء

من التوابع

من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور
الى غير ذلك او المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية الى م
او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سنفصل واما الثاني
فالوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساوات والايجاز والاطناب على
الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني اذا تمهد هذا
فمقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام
تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعليق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين
مقام تقييده بموكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم
المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام
حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين
مقام خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل
لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة
على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل
قوله ومقام الايجاز يباين مقام خلافه اي الاطناب والمساوات لكونه غير
مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى
تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل
من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا مراتب متفاوتة ومقام كل يباين نسبتين م
مقام الاخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان
الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان
الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب
الاراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير
الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه الفطنة فمقابل الغبي هو الفطن ولكل ان يكون فطنا
كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك
الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات

الشرط مقام ليس له مع الآخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع
المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد
اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية
او الظرفية مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها وايضا
له مع المسند السببي مقام ومع الفعلي مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور
هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك
اعتبارات مناسبة وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار
المناسب وانحطاطه اى انحطاط شانه بعدمها اى بعدم مطابقة الكلام
للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب
السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت
حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد
بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد
بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع
بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو
الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه
وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق والفاء في قوله فمقتضى
الحال تدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم
ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة
المصدر يفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما
يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فيجب ان يكون
فحصل ههنا مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب
والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد
بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او
كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه
الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم
على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع

من كتابه ان ليس

من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل
على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد
ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق
وزيد هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت
وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال مثل جاءني زيد مسرعا او يسرع او وهو
مسرع او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيء
به حيث ما ينبغي له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل منها بخصوصية
في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتي بما في نفي الحال وبلن في
نفي الاستقبال وبان فيما يتردد بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن
وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع
الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم
والتاخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب بكل من ذلك مكانه و
يستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف
والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي هي ولكن
تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام بحسب موقع بعضها
من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو
في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت آخر قبيحة والى هذا
اشار المصنف بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت
بل باعتبار افادته المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته
وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان
الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب
لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق
المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرف لانه من صفة
الاحيان وما للتاكيد بمعنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى
قليلا ما تشكرون اى في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة
ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر

فى دلايل الاعجاز فانه ذكر فى مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل
عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفى بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان
المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها الاعجمى والعربى والقروى والبدوى ولا شك
ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق
بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات
الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعانى عند التركيب وحيث نفى ذلك
اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب فلا تناقض
لتغاير محلى النفى والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف وكانه لم يتصفح دلايل الاعجاز
حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه ان الفصاحة تطلق
على معنيين احدهما ما مر فى صدر المقدمة ولا نزاع فى رجوعها الى نفس اللفظ والثانى
وصف فى الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البراعة والبلاغة والبيان وما
شاكل ذلك ولا نزاع ايضا فى ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا
يقال معنى فصيح وانما النزاع فى ان منشاء هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى
والشيخ ينكر على من توقف فى ذلك ويقول ان الكلام الذى يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذى يدل
بلفظه على معناه اللغوى ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ
ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعانى الاول بل على ترتيبها فى النفس ثم ترتيب الالفاظ
فى النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم
قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التى بها يستحق الكلام ان
يوصف بالفصاحة والبلاغة وما شاكل ذلك انما هى فيها لا فى الالفاظ المنطوقة التى هى
الاصوات والحروف ولا فى المعانى الثوانى التى هى الاغراض التى يريد المتكلم اثباتها او نفيها
فحيث يثبت انها من صفات تلك الالفاظ او المعانى يريد بها تلك المعانى الاول وحيث
ينفى ان يكون من صفاتها يريد بالالفاظ المنطوقة وبالمعانى المعانى الثوانى التى جعلت
مطروحة فى الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به
مرارا كما قال لما كانت المعانى تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعانى سبيل الا بترتيب
الالفاظ فى النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعانى بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب
واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذى دل به
على المعنى الثانى والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعانى لما فهم انها صفات للمعانى
الاول المفهومة اعنى الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا
اللفظ وهم يريدون الصورة التى حدثت فى المعنى والخاصية التى تجددت فيه وقولنا

صورة تمثيل

صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما ان تبين
انسان من انسان يكون بخصوصية توجد فى هذا دون ذاك كذلك توجد
بين المعنى فى بيت وبينه فى بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا
للمعنى فى هذا صورة غير صورته فى ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور
فى كلامهم ويكفيك قول الجاحظ انما الشعر صياغة وضرب من التصوير
هذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد التنكير على من زعم ان الفصاحة من صفات
الالفاظ المنطوقة وبلغ فى ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التميز بين ما هو
وصف للشىء فى نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض فى معناه فلم يعلموا
انا نعنى الفصاحة التى تجب للفظ لا من اجل شىء يدخل فى النطق بل من اجل لطايف
تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن فى الاعراب والخطاء فى الالفاظ ثم انا لا
ننكر ان تكون مذاقة الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة ويوكد امر الاعجاز
وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم فى الشبهة
انه لم يسمع من عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التى بها
يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون فى المعنى دون اللفظ والفصاحة
عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع
ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال وهذا اى للبلاغة فى الكلام
طرفان اعلى اليه تنتهى البلاغة لذا فى الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقى
الكلام فى بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل
ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين
الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتى بكلام هو فى الطرف
الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا نعرف بهذا العلم الا ان هذه الحالة
تقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات
بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب
ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن تراه لا يقتدر على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو
هو فى الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز
وما يقرب منه حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العالية
ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذى ينتهى اليه البلاغة اذا لمناسب ان يوخذ
ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز
فى كلام غير البشر وما يقرب منه فى كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه

والثاني حدّ لا يمكن ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية
وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشئ لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث
هو هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان
حدّ الاعجاز بمعنى مرتبة اى مرتبة هى للبلاغة ودرجة هى الاعجاز والاضافة للبيان ويؤيّده
قول صاحب الكشاف في قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اى لكان الكثير منه مختلفا
قد تفاوت نظمه وبلاغته وكان بعضه بالغا حدّ الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته
وبعضه الى بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على قوله هو والضمير في منه
عايد الى الطرف الاعلى لا الى حدّ الاعجاز اى الطرف الاعلى وما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن
معارضته هو حدّ الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان يبلغ
حدّ الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما
حدّ الاعجاز لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان
الجميع مشتركا في امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو
المعجز واسفل وهو ما اى طرف للبلاغة اذا غير الكلام عنه الى ما دونه اى الى مرتبة هى ادنى
منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات تصدر
عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد
وبينهما اى بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات
ورعاية الاعتبارات والبعد عن اسباب الاخلال بالفصاحة وتتبعها اى بلاغة الكلام
وجوه اخر اى سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا وهذا تمهيد لبيان ال
الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج
عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية
المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل
المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هى من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في
المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان
انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون
الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر
مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم امران
احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة
على ما سبق ولا عكس اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر والثاني ان البلاغة في الكلام
مرجعها وما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب

التحق م

هو م

الى طباق الحكم

الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اى ما به يتحققان ويتحصلان الى الاحتراز عن الخطاء
في تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى
الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من
غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون
ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل
في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها
فان قلت قد يفسّر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت
لا بل هو فاسد لانه اذا اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤول
المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا حال هو الاحتراز
عن الخطاء في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح عن غيره وفساده واضح وكذا
ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان
بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها
فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار
عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من علوم
متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني
والبيان واما تحقيق قوله والثاني اى تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا
الكلام فصيح وذاك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة
عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك لتتحرز عن الغرابة وتمييز السالم
من المخالفة عن غيره وهكذا لجميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من
الغرابة عن غيره يتبين في علم متن اللغة اذ به يعرف ان تكأكأتم ومسرّجا غريبة
بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات
المانوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير وتخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ
بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم عن مخالفة القياس عن غيره يتبين في علم
الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي
فاتضح ان تمييز الفصيح عن غيره منه ما يتبين اى يوضح في علم متن اللغة كالغرابة يعني
تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية
او في علم التصريف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف التاليف والتعقيد اللفظي او
يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزر متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات
وهو اى ما يتبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك

ذلك م

ويعني في الايضاح م

بالبلاغة م

وحاصل كلام المصنف

يعني معرفة اوضاع المفردات العربية م

العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما
يبين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ليتحرز عن التعقيد المعنوي فمست الحاجة الى علم
به يحترز عن الخطاء ويعلم به ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع
اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطاء في التادية وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز
عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة
لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول يعني
يعني عن الخطاء في التادية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين
احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما
هو الاحتراز عن الخطاء لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان
علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم
ايضا وعليك بالتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة
الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع
ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلثة
وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والاخيرين
يعني البيان والبديع علم البيان والثلثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة والله
اعلم الفن الاول علم المعاني قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان
علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة
لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا
وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب
زيادة بصيرة ولان كل علم فهي مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما
واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثيرة تضبطها جهة وحدة فعليه
ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم
اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك
ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء ليحصل
تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات
اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما
جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة

في ذهنه بل تريد

فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد صح

مسائل صح

في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبداء لتفاصيل مسائله بها يتمكن
من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما
يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولذا
يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير
من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم
ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى
عالم ولا يقال عارف والمص قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال
يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات
جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد
يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا
نهاية له محال وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها
غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة
عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض
فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور
العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال
بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احترازا عن الاحوال التي ليست بهذه
الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية
اصل المعنى المراد وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما
يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال
من حيث انها يطابق بها اللفظ المقتضى الحال اذ لا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون
علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير و
والتقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لزومه وفساده او بهذا يخرج علم البيان من هذا
التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ
قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ
مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة
او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف
ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه
لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك
فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال
الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد
والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال

يقال صح

لوم

والآ فمقتضى الحال عند التحقيق كلام موكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس
ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذى يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات
ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلى على الجزئى مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه
كلام موكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام محذوف
فيه المسند اليه فظاهر ان تلك الاحوال هى التى بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال
فى التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الكلام الجملة موكدة او
او غير موكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة
انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربى لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعانى بانه
تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها
عن الخطاء فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا
صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والثانى انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث
قال واعنى بالتراكيب تراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهى تراكيب البلغاء ولا
خفاء فى ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها فى كتابه بقوله
البلاغة بلوغ المتكلم فى تادية المعانى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد
انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب البلغاء
وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع
المعرفة كما صرح به فى كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب
البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعانى وتعريفات الادباء مشحونة
بالمجاز وعن الثانى بعد تسليم دلالة كلام السكاكى على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد
بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور
اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرء القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير
ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد
فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب
من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها
الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له فى المورد الذى يليق به والمقام
الذى يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا او والله
انه لقائم فيما اذا كان المخاطب مصرا او زيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما
مشوبا بصواب وخطاء لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفى شك او رد انكار
وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب
فى مورد موفيا ما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص
التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب فى تعريف

مقتضى الحال

التراكيب

كلام

ذلك

البلاغة تراكيب

البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله فى تادية المعانى وكذا قوله وايراد انواع
انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك
بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغى وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد
تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا فى غاية الحسن ونهاية اللطافة
والعجب من المصنف وغيره كيف خفى عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكى
انه اخذ فى تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشئ بنفسه ومفاسد قلة
التامل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح فى تعريف علم المعانى انه علم
يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربى لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعانى
ثمانية ابواب انحصار الكل فى اجزائه لا الكلى فى جزئياته والا لصدق علم المعانى على
كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر
وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه التى خارجة عن المقصود احوال الاسناد
الخبرى احوال المسند اليه احوال المسند احوال متعلقات الفعل القصر
والانشاء والفصل والوصل الايجاز والاطناب والمساوات وانما انحصر فيها
لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين
قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة ولا وقوعها او بايقاع النسبة او انتزاعها
خطاء فى هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا
هو تعلق احد جزئى الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او
سلبا او غيرهما مما فى الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج فى احد الازمنة الثلثة
اى يكون بين الطرفين فى الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اى تطابق تلك
النسبة ذلك الخارج بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين او لا تطابقه بان تكون احديهما
ثبوتيا والاخر سلبيا فخبر اى فالكلام خبر والا اى وان لم يكن لنسبته خارج كذلك
فانشاء وسيزداد هذا وضوحا فى اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند
واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او فى معناه كالمصدر واسم الفاعل
والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا الاجهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا
لا بد له مما ذكره وقد يكون لمسنده ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما
بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام
البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجئ ولا حاجة
اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد الا لفائدة

المتكلم

لان الظاهر ان تلك الابواب انما هى من المسائل والقواعد وليست اجزاء
للملكة المذكورة منه

تورد من الاسناد بعرضية الفعل الى الفاعل
دقوله والتعلق بعرضية الفعل الى المفعول

لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكره من القصر
والوصل والفصل والايجاز ومقابليه انما هي من الاحوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذي
يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها بابا براسه والا
فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال
فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي
والاثبات ففساد كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد
فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند
فجعل هذه الاحوال الثلاثة ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه والمسند
ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرت ابحاث وتعدد طرق وهو القصر
افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل
والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل
والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع
كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان هنا ابحاث
راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب **تنبيه** وسم
هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام
يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام
المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار
كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا
الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف لما هو صفة المتكلم
فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف
القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق
الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات
والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه
عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين
شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما
في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون
هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك

النسبة الواقعة

النسبة الواقعة الخارجية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا
معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به
الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته
لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل
في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور
الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد
في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن
ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية
وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد
خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر
ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا
غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو
كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم
لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف
الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف
الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي
الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وثبت الواسطة
اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال
المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد
تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه
لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه
اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا
تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام
بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك
لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجل عليهم بانهم لكاذبون
في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع
لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم
فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان
شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية

لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء نعم

ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لظهور انه ليس
بخبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اى في تسمية هذا الاخبار الخالي عن
المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا
في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شئ بشئ ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط
المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك
لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله او المشهود
به اى المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعنى في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع
بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون
كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف
بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر
بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه
الثلثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها اخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى
حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله
لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول
يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن
الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي عليه السلام فدعاني فحدثته فارسل رسول الله
عليه السلام الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله وصدقهم فاصابني هم
لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله ومقتك فانزل الله
اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي عليه السلام فقرأ الي فقال ان الله صدقك يا زيد الجاحظ انكر
انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع
او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد
فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب
وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بكاذب ولا صادق فعنده صدق الخبر مطابقته
للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمهما معا اى عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد
انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع
والاعتقاد ح وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعنى المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون
الاعتقاد وعدم المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب وكل من الصدق
والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين
اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام
وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يقضى منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى
على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي عليه السلام بالحشر والنشر في الافتراء

انهم ح
لهم
مع اعتقاد المطابقة

والاخبار

والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اى الاخبار حال الجنة غير
الكذب لانه قسيمه اى لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم
الشئ يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اى الصدق فعند اظهار تكذيبه
لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا
عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقولهم ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا
يجوز ان يعبر به عنه فمرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم
عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق
ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان الاعتراض
بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشئ لانه لم يجعل عدم اعتقاد
الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا
والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اى معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر
عنه اى عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن عمد
ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب مطلقا بل لما هو اخص منه اعنى ا
الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعنى الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد
ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اى الكذب ام لم يقصد
بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس
بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة
واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون
او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما
واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب
من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو
ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري
وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان
او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او
الفرس وايا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون
فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل يحتمل وفيه نظر
لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف

لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مراده حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر م
كاذبا م

قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

الباب الاول احوال الاسناد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى عن تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان للمسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم واما ابتداء بابحاث الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصناعات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعث واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبهه ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متاخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسند اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا والمقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امراة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتانف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قايم لمن لا يعرف انه قائم اوكونه

اوكونه

فاذا رميت يصيبني سهمي

عدم علم الاحتمال من حيث هو هو كالاحكام التي علم بها في بعض الاخبار لا تخرج عن الاحتمال من حيث هو هو وبالجملة ح

[illegible]

او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع شك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له وح لا يتحقق الكذب اصلا وللزوم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته

من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفا
لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دايما فلم يصح قولهم بين
مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق
المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان
جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب
فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون
ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله
من حيث هو اى لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا
ويسمى الاول اى الحكم الذى يقصد بالخبر افادته فايدة
الخبر والثانى اى كون المخبر عالما به لازمها اى لازم فايدة
الخبر لما ذكر في المفتاح ان الفايدة الاولى بدون الثانية يمتنع
وهي بدون الاولى لا يمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساوات
اى اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه
لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فايدة الخبر هى الحكم
ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد
انه عالم به من غير عكس كما فى حفظت التورية وهو زعم العلامة
فى شرح هذا الكلام من المفتاح ان فايدة الخبر هى استفادة السامع
من الخبر الحكم ولازمها هى استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم

وهو خلاف

وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح فى بحث تعريف المسند اليه لكنه
يوافق ما اورده المصنف فى تفسير هذا الكلام حيث قال اى يمتنع
ان لا يحصل العلم الثانى فى الايضاح وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر
نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه
اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل
بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون
هذا الحكم حاصلا فى ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله
عن ذلك الخبر وكذا الثانى لان علة حصوله سماع الخبر من
المخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه
على الاول بقوله لامتناع حصول الثانى قبل حصول الاول
وعلى الثانى بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف فى حصول
الثانى منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه
عند حصول الثانى لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول
الثانى فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا
للتورية وح يكون تسمية هذا الحكم فايدة الخبر بناء على انه
من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا
ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ام لا
وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به

يحصل فى ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل أو لا فيكون
الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول
ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ضرورى
لوجود علته اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن علم الثانى بهذا
العلم وهو جايز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فايدة الخبر
هو كون المخبر عالما بالحكم اعنى حصول صورة الحكم فى ذهنه
وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن
هذا ينافى تفسير المصنف وعن الثانى ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده
واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرض فيما اذا كان مستحضرا للمخبر متساهلا
اياه فانه يحصل علم الثانى دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نسلم
انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما
او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول
صورة هذا الحكم فى ذهنه وهذا ضرورى فى كل عاقل تصدى للاخبار وقد
ينزل المخاطب العالم بهما اى بفايدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر
وان كان عالما بالفايدة لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجرى على
مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة
لان موجب العلم العمل وللسائل العارف بما بين يديه بما هو هو كتاب لان
موجب العلم ترك السؤال ومثله هى عصاى فى جواب ما تلك بيمينك ونظائره

كثيرة

وجهه انا لا نسلم ان هذا العلم ضرورى وان سلم مع علة تامة بل يتوقف على الالتفات ايضا ولعل ان الاخبار انما يكون المخبر عالما بما اخبر

كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم ترك السؤال ومثله قال صاحب
المفتاح فان شئت مثالا فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا
لمن اشتراه ما له فى الاخرة من خلاق ولبئسما شروا به انفسهم لو كانوا
يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل
التوكيد القسمى واخره بنفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعنى ان
شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فايدة الخبر وغيرها
ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لا ان الاية من امثلة
تنزيل العالم فايدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان
قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا
منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم
مع علمهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله ولقد علموا
الاية خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد صلعم واصحابه
ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين
لا يوافق ما فى المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم بقوله وان وجود الشيء
سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره فى النفى
والاثبات اى فى نفى شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان قصد
المخبر بخبره افادة المخاطب ينبغى ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا
عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالى الذهن

لانه صحيح فان العلم المنزل منزلة الجهل هو المتعلق بقوله لمن اشتريه ما له فى الاخرة من خلاق

من الحكم والتردد فيه اى لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها
ولا مترددا فى ان النسبة هل هى واقعة ام لا فعلم ان ما سبق
الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو
عن الحكم يستلزم الخلو عن التردد فيه ضرورة ان التردد فى الحكم
يوجب حصول الحكم فى الذهن ليس بشئ الا ترى انك تقول
ان زيدا فى الدار لمن يتردد فى انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشئ
من النفى والاثبات بل الحكم الذهنى والتردد متنافيان لا يجتمعان
قط استغنى على لفظ المبنى للمفعول عن مؤكدات الحكم وهى ان
واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية وحرفا
التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اى فى الحكم
طالبا له حسن تقويته اى الحكم بمؤكد قال الشيخ فى دلايل الاعجاز
اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون
للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب
اصلا فيها فلا لانه يؤدى الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح فى جواب
كيف زيد وفى الدار فى جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه
فى الدار وهذا مما لا قايل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما
بخلافه وجب توكيده اى الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما
ازداد فى الانكار زيد فى التاكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل
عيسى

عيسى ع اذ كذبوا فى المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية
الجملة وفى المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم
وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين فى الانكار حيث قالوا
ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون
وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحى
ورسلا من الله بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال
اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا فى نفى الرسالة عن التصريح
الى الكناية التى هى ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان
البشر لا يكون رسولا البتة والا فالبشرية فى اعتقادهم انما ينافى
الرسالة من الله لا من رسوله وقوله اذ كذبوا اى الرسل الثلثة
مبنى على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل — وهو الثالث
والمرسل به والا فالمكذب فى المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله
اذ ارسلنا اليهم اى الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين
وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اى فقويناهما
برسول ثالث وهو بولس او حبيب النجار ويسمى الضرب
الاول ابتدائيا والثانى طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج
الكلام عليها اى على الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التاكيد
فى الاول والتقوية بمؤكد استحسانا فى الثانى ووجوب التاكيد

بحسب الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى الظ وهو اخص
مطلق من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل
مقتضى الظ مقتضى الحال من غير عكس كما في صورة الاخراج
لا على مقتضى الظ فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا
اكدت الكلام وقلت ان زيد القائم يكون هذا على وفق مقتضى
الظاهر لانه يقتضى التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال الانه
يقتضى ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ
فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نسلم انه ليس على وفق
مقتضى الحال لان المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظ
لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظ
كونه على خلاف مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه
لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار
وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا اما نصب على الظرف او المصدر اي حينا كثيرا
او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظ يعني
ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون
الاخراج على مقتضى الظ قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم
اليه اي الى غير السائل ما يلوح له اي لغير السائل بالخبر اي يشير
اليه فيستشرف غير السائل له اي للخبر يعني ينظر اليه يق استشرف
الشيء

الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل
من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين
ظلموا اي لا تدعني يا نوح في شان قومك واستدفاع العذاب
عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله
واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب
في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل
منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون مؤكدا بان اي محكوما
عليهم بالاغراق ام لا والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة
ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم المتسارع تكاد
يتردد فيه ويطلبه لا انه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته
ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان
صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة
شيء عظيم وغير ذالك مما ياتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير
في التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات
لتصحيح الكلام السابق والاحتياج له وبيان وجه الفايدة فيه
وتغني غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اي ظهر عليه اي على
غير المنكر شيء من امارات الانكار نحو قول حجل ابن نضلة جاء شقيق
اسم رجل عارضا رمحه اي واضعا على العرض من عرض العود على الاناء

والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا
الرمح على العرض من غير التفات وتهيئ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم
بل كلهم عُزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب
التفات بقوله ان بني عمك فيهم رماح مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد
ذالك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في
الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر
كغير المنكر اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تامله اي شيء من الدلايل
والشواهد ان تامل المنكر ذالك الشيء ارتدع عن انكاره ومعنى
كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر
الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلايل الدالة على نبوة
محمد صلعم لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ
الكتاب ههنا وجوه متعسفة لا فايدة في ايرادها وقوله نحو لا ريب
فيه ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد
يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية
مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد الثاني انه قد ذكر
في بحث الوصل والفصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذالك الكتاب فيكون
مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر
بل مقصود المص انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك

وقد ذكر في شرح المفتاح لا يلزم ان يكون معروفا معلوما له او محسوسا عنده بل يكفي ان يكون معه ما [illegible] عن العقل ان تامله ارتدع [illegible] ومعنى تامله [illegible] الضمير في معه راجع الى المنكر [illegible] مع الخبر [illegible] ان ما عبارة عن العقل [illegible] الى الخبر المنكر [illegible]

التاكيد

التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى يصح نفي الريب بالكلية
مع كثرة المرتابين فيكون نظرا التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على
ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق
مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه
جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه
وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا
لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح
الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل
هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره
كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم جعلوا المنكر
كغير المنكر لما معهم من الدلايل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه
كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور
في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه
في اعجبني زيد نفسه دفعا لتوهم السهو والتجوز فلا يكون من قبيل التكرير
لكن المذكور في دلايل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه لا ريب فيه بيان
وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ذالك الكتاب وزيادة تثبت له وبمنزلة
ان يقول هو ذالك الكتاب هو ذالك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته
فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظ

على الوجوه المذكورة يسمّى في علم البيان بالكناية وهي ذكر لازم
الشئ لينتقل عنه الذهن الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه
ان ايراد الكلام في مقام لايناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت
هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه
ظاهر الكلام واعتبرت فيها الاعتبارات اللايقة بذلك المقام لان
هذا المعنى ممّا يلزم من ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه
مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجرّدا عن التأكيد كناية عن
انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة من هو خالي الذهن
عن الانكار لانّ معه ما ان تامّله ارتدع عن الانكار تعويلا على ما
يزيل الانكار لانّ سوق الكلام مع المنكر مساق مع خالي الذهن
ممّا ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب
في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان
ان قوله اثر النجابة جملة مستأنفة جواب عن سؤال كانه قيل كيف
ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج
الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن
ان هذه الغرابة ونُدورها ممّا لا يلوح صدقه للسامع في بادي الرأي
ويتوجه الى السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام
معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفيته بيانه المترتب

الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولمّا كانت الامثلة للاعتبارات
السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله تعالى لاريب فيه اشار الى التعميم
دفعا لتوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد
عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب
التأكيد بحسب الانكار في الانكاري والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام
فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث لابدّ من التنبيه عليه
وهو انه لا تنحصر فايدة انّ في تأكيد الحكم بنفي الشك او ردّ الانكار
ولا يجب في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه ردّ انكار محقق
او مقدّر وكذا المجرّد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة
انّ للدلالة على انّ الظنّ كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون
كقولك للشئ وهو بمرأى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر
ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه ربّ
انّي وضعتها انثى وربّ انّ قومي كذبون ومن خصايصها انّ
لضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصحّ بدونها نحو انه
من يتق ويصبر الاية وانه من يعمل سوءا الاية وانه لا يفلح الكافرون
ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدا كقوله انّ شواء ونشوة
وخبب البازل الامون وان كانت النكرة موصوفة تراها مع انّ
احسن كقوله انّ دهرا يلفّ شملي بسعدي لزمان يهمّ بالاحسان

ومنها حذف الخبر نحو ان مالاً وان ولداً وان زيداً وان عمراً فلو اسقطت
ان لم يحسن الحذف او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تأكيد الحكم
المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تأكيده لكونه غير معتقد له اولانه
لا يروّج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد وقد يؤكد الحكم المسلم لصدق
الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين
آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس
ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم
في ادّعاء حدوث الايمان منهم لا في ادّعاء انهم اوحديّون فيه امّا
لانّ انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرّك من العقائد
وامّا لانّه لا يروّج عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة وامّا
مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهوديّة
فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم فكان
مظنّة للتحقيق ومئنّة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على انّ المخاطب
ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما يقول انّك لعالم كامل
وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انّك لرسول الله واذا اردت ان
تنبّه المخاطب على انّ هذا المتكلم كاذب في ادّعاء انّ هذا الخبر على
وفق اعتقاده تؤكّد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكرا لمطابقة ما ادّعاه
وعليه قوله تعالى انّ المنافقين لكاذبون وامّا قوله تعالى والله يعلم انّك

لرسوله

لرسوله فانّما اكّد لانّه ممّا يجب ان يبالغ في تحقيقه لانّه لدفع الايهام
والّا فالمخاطب عالم به وبلا وجه فتامّل واستخرج من امثال هذا ما
يناسب المقام ثمّ الاسناد مطلقا سواء كان خبريّا او انشائيّا ولذا
ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر لئلّا يعود الى الاسناد الخبري منه حقيقة
عقليّة لم يقل امّا حقيقة وامّا مجاز لانّ من الاسناد ما ليس بحقيقة
ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان
جسم فكانّه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك
وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر
وصاحب المفتاح قال وانّما اخترناه لانّ نسبة الشيء الذي يسمّى حقيقة
او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما
ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني انّ تسمية الاسناد حقيقة
عقليّة انّما هي باعتبار انّه ثابت في محلّه ومجازا باعتبار انّه متجاوز اياه
والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لانّ اسناد كلمة يحصل بقصد الى كلمة شيء
المتكلّم دون واضع اللغة فانّ ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع
اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانّما الذي يعود الى الواضع انّه لاثبات
الضرب دون الخروج في الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب
الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار انّ اسناده منسوب اليه بان
تبلم الم يذكر المص بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب

المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انّه داخل فى تعريف علم المعانى دون
البيان فكانّه مبنىّ على انّه من الاحوال المذكورة فى التعريف كالتأكيد
والتجريد عن المؤكّدات وفيه نظر لانّ علم المعانى انّما يبحث فيه عن الاحوال المذكورة
من حيث انّها يطابق بها اللّفظ مقتضى الحال فظاهر انّ البحث فى الحقيقة
والمجاز عقليين كانا او لغويين ليس من هذه الحيثية فلا يكون
داخلا فى علم المعانى والّا فالحقيقة والمجاز اللغويّان ايض من احوال
المسند اليه والمسند وهى اى الحقيقة العقليّة اسناد الفعل
او معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصّفة المشبّهة واسم
التفضيل والظرف واحترز بهذا عمّا لا يكون المسند فيه فعلا او فى معناه
كقولنا الحيوان جسم الى ما اى شئ هو اى الفعل او معناه له اى لذلك
الشئ كالفاعل فيما بنى له نحو ضرب زيد عمروا والمفعول به فيما
بنى له نحو ضُرِبَ عمرو فانّ الضاربيّة لزيد والمضروبيّة لعمرو
بخلاف نهاره صائم فانّ الصّوم ليس للنّهار عند المتكلّم متعلّق
بالظرف اعنى له وهذا القيد دخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع
لكن بقى خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا
فادرجه بقوله فى الظ وهو ايض متعلّق بالظرف المذكور اى
الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلّم فيما يفهم من ظاهر
كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذالك بان لا ينصب المتكلّم قرينة على انّه

اعنى

غير ما هو له فى اعتقاده ومعنى كونه له انّ معناه قائم به ووصف له
وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله او لغيره وسواء كان
صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحّة حمله
عليه والّا يخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق
الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد
فقط نحو قول الجاهل انبت الرّبيع البقل وما يطابق الواقع فقط
كقول المعتزلى لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله الافعال
كلّها فانّ اسناده الى ما هو له عند المتكلّم فى الظ وان لم يكن كذالك
فى اعتقاده فى الحقيقة وهذا المثال غير مذكور فى المتن وما لا
يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت اى والحال انّك
خاصة تعلم انّه لم يجئ دون المخاطب فهذا ايض اسناد الى ما هو له
عنده فى الظّ لانّ الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت
تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عمّا اذا كان المخاطب ايض
عالما بانّه لم يجئ فانّه لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين
احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانّه لم يجئ عالما بانّ المتكلم
يعلم انّه لم يجئ والثانى ان لا يكون عالما به والاوّل لا يكون اسنادا
الى ما هو له عند المتكلّم لا فى الحقيقة ولا فى الظّ لوجود القرينة
الصّارفة فلا يكون حقيقة عقليّة بل ان كان لملابسة يكون مجازا

يعلم المخاطب

او الا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب
قائله الى ما يكره كما صرح به صاحب المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم علم
بانه لم يجئ يفهم من ظاهره جاء الربيع انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان
دانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام
المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام
والمص جعلها صفة للاسناد الثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند
فيه فعلا او ما في معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا
مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها
كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع
موقعه فتعريف المص غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس
لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء كان يطابق الواقع او لا
لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر ولا اعتذار عنه بانه انما ترك مع كونه
مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز اولا لانه مما لا يلتفت
اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان
قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم
في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على
السراير ولقايل ان يقول تعريف المص غير مطرد ولا منعكس اما الاول
فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل او المفعول

بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلايل الاعجاز وقال لم ترد عبد القاهر
بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما
المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر
كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد
انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا به
الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق
والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام
قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان
يجاء فيه بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظة ما في التعريف
عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به
فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتداء والاسناد الى المبتداء عنده
ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد
وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب المنفيين ليس
الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد اسناد القيام والضرب
المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي
نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر فنمت وما ليل المطي بنايم
وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات

اوله
لقد لمتني يا ام غيلان في السرى

او النفى واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفى الفعل عما
هو له عند المتكلم فى الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن
النفى وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفى
فرع الاثبات فالاسناد فى قام زيد الى ما هو له فيكون
حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد فى نحو
صام نهارى فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت
او نفى وكذا الكلام فى الانشاآت مثل نهارك صايم وليت نهارى
صايم وما اشبه ذالك فليتامل ومنه اى ومن الاسناد مجاز
عقلى ويسمى مجازا حكميا ومجازا فى الاثبات واسنادا مجازيا وهو
اسناده اى اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له اى غير
الملابس الذى يكون ذالك الفعل او معناه له يعنى غير الفاعل
فيما بنى للفاعل وغير المفعول به فيما بنى للمفعول به بتاول متعلق
باسناده وحقيقة قولك تاولت الشئ انك تطلبت ما يؤول اليه
من الحقيقة او الموضع الذى يؤول اليه من العقل لان اولت وتاولت
فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اليه اى انتهى اليه والمآل المرجع كذا
فى دلايل الاعجاز وحاصله ان ينصب قرينة صارفة للاسناد عن ان
يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله وله اى للفعل
ملابسات شتى اى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل

سايوم

اى للفعل او معناه ح

والمفعول به

والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول
معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما فاسناده الى الفاعل
او الى المفعول به اذا كان مبنيا له اى للفاعل او المفعول به يعنى ان
اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له او الى المفعول به اذا كان مبنيا
له حقيقة فقوله فى تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر
من الامثلة واسناده الى غيرهما اى غير الفاعل او المفعول به
يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل وغير المفعول فى المبنى للمفعول
للملابسة يعنى لاجل ان ذالك الغير يشابه ما هو له فى ملابسة
الفعل مجاز فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهته اياه
فى الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه
فى الجرءة ولا مجاز ولا استعارة فى شئ من طرفى الاسناد وانما
المقصود الغرض تشبيه هذه الحالة بحالة الاستعارة الاصطلاحية
كما قال فى دلايل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود
الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكان والكاف وغيرهما
وانما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم
القادر فى اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع
بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قرروه فى نفوسهم
وجهة راعوها فى اعطاء ما حكم ليس فى العمل كقولهم عيشة راضية

الفعل ح

ونحوهما نحه

فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم في
عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء اذا ملأته وقد اسند الى الفاعل
وشعر شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر
وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر
فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقة ما ذكره المرزوقي وهو
ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون
المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيدا وتنبيها على تناهيه فمن ذلك
قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره صائم في الزمان
ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضربه التأديب
في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اى اهله لأجله وقد خرج
من تعريف للاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل والمفعول به
بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني
وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب
الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول
الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل اخر من افعاله مثل انشاءات
الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه
مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر
الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب

الاليم

الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم انما هو المعذب فوصف
به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف وظاهر ان المصدر ليس
مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده
مجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان
يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول
اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه
فيكون مما بنى للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس
عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه
الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء
يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبيس التجارة بالمشترين
في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولك ان تجعل امثال هذا التعريف
من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي
على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر
الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا
اعجبني انبات الربيع البقل وجري الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا
امر المسرفين وقولنا نومت الليل واجريت النهر وما اشبه ذلك
من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم
من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد

الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه
ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه مجاز
لانه جاز موضعه الاصلى فالمذكور فى الكتاب اما تعريف المجاز العقلى
فى الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور
فى التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما
له كما فى هذه الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار
ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل
المجازى تمييزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان
التميز فى الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز
قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا فى قولهم
سل الهموم انه من المجاز العقلى حيث جعل الهموم محزونة
بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلى
على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكى والمصنف وقولنا فى التعريف بتاول
يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل رائيا الانبات
من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاول فيه
لانه مراده ومعتقده وكذا اشفى الطبيب المريض ونحو ذالك مما يطابق
الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايض الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها
فان قلت اى سر فى بيان فايدة هذا القيد وليس هذا من عادته فى
هذا الكتاب

هذا الكتاب ثم اى سر فى التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون
الاقوال الكاذبة وهذا القيد وهذا القيد يخرجهما جميعا
قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلى بانه الكلام
المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التاول
افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم
دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهرى انبت الربيع
البقل وعكسه بمثل قولنا كسا الخليفة الكعبة اذ ليس فى العقل
امتناع ان يكسو الخليفة بنفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التاول
ليحترز به عن الكذب واعترض المصنف عليه بانا لا نسلم بطلان طرده
بما ذكر لخروجه بقوله بضرب من التاول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان
المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما فى نفس الامر لان معنى
ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم
فيه ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما فى نفس الامر فاشار
ههنا الى ان التاول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما
يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايض فلا يبطل
طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا
ما عند العقل ما حصل عنده ويثبت وهذا اعم مما فى نفس الامر
لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح يندفع الاعتراض

الاول ايض اذ لا امتناع فى ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل
منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما فى فائدة اخرى يكون حصولها
من احدهما قصدا ومن الاخر ضمنا ولا يكون هذه تكرارا فاخراج
نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم وبضرب
من التاول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق فى الذكر والمقصود
بالثانى اخراج الكواذب وعلى هذا كان الاصل نسب ان يقول
ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة
فى العبارة بعد وضوح المقصود ليست من داب المحصلين فان قلت
ما ذكرتم فى تقرير كلام المص مشعر بان مراده غير ما هو له عند العقل
وفى نفس الامر وح يرد نحو قول الجاهل والمعتزلى لمن تعرف حالهما
انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله الكافر بلا
التاول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو له
فى نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له فى نفس الامر فقد خرج
عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم فى الظ بقرينة ذكره
فى مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة
بقوله عند المتكلم فى الظ وصار قوله بتأول ضايعا واسناد اخراج
نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له
مفهومه الظ الاعم اعنى ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له

بوجه

بوجه ما اعنى المغاير فى الواقع او عند المتكلم فى الحقيقة او فى الظ
وح يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد
فيه الى غير ما هو له فى الواقع وقول المعتزلى لكونه الى غير ما هو له
عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتاول وبقى التعريف سالما
فخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهرى والمعتزلى
انبت الله البقل وخلق الله الافعال بالتاول لكونه الى غير ما هو له كلها م
عند المتكلم وكذا نحو قول الدهرى انبت الربيع البقل بتاول حين يظهر
انه موحد لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فى الواقع وكذا قول الموحد نحو م
انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهرى واظهار
انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له
عند المتكلم فى الظ لا يقال العام لا يتحقق الا فى ضمن الخاص
وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون
فى الواقع او عند المتكلم فى الحقيقة او فى الظ لانا نقول فرق بين
ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه
الا فى ضمن الخاص عدم ارادته الا فى ضمنه وقد تبين ان الفساد
انما يكون ينشاء من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد فى
ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه
اقوام ولهذا اى ولاجل ان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز

لاشتراط التأول فيه لم يحمل نحو قول الصلتان العبدي اشاب
الصغير وافنى الكبير كرّ الغداة ومرّ العشى على المجاز اى على انّ اسناد
اشاب وافنى الى كرّ الغداة ومر العشى مجاز مادام لم يعلم اولم يظن
ان قايله لم يرد ظاهره لعدم التاول بل يحمل على الحقيقة لكونه اسنادا
الى ماهو له عند المتكلم فى الظاهر كما مرّ من قول الجاهل كما استدل يعنى
لم يعلم ولم يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على انّ اسناد
ميّز الى جذب الليالى فى قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدّعى على
ذنبا كلّه لم اصنع من ان رأت رأسى كرأس الأصلع ميّز عنه قنزعا
عن قنزع اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع فى نواحى الراس جذب
الليالى اى مضيّها واختلافها وفى الاساس جذب الشهر اى مضت
عامته ابطئى او اسرعى حال من الليالى على تقدير القول اى مقولا
فيها ذالك او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا
اى اصنعى ما شئت اتيها الليالى فلا يتفاوت الحال عندى بعد ذلك
ولا ابالى مجاز خبر انّ بقوله متعلق باستدل عقيبه اى عقيب
قوله ميّز عنه قنزعا عن قنزع افناه اى افنى ابا النجم او شعر راسه
قيل الله اى امره وارادته للشمس اطلعى حتى اذا وارك افق فارجعى
فانه يدل على انه يعتقد انّ الفعل لله تعالى وانه المبدئ والمعيد و
المنشى والمفنى فيكون اسناد ميّز الى جذب الليالى بتاول بناء على انه

زمان

زمان او سبب واقسامه اى المجاز العقلى اربعة لانّ طرفيه
وهما المسند اليه والمسند امّا حقيقيان وضعيتان نحو انبت
الربيع البقل او مجازان وضعيان نحو احى الارض شباب الزمان
فانّ المراد باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها
بانواع النباتات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة
تقتضى الحسّ والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد
بشباب الزمان ازدياد قواها النامية وهو فى الحقيقة عبارة
عن كون الحيوان فى زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اى
قوية مشتعلة او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان فيما كان
المسند حقيقة والمسند اليه مجازا او احيى الارض الربيع فى عكسه
وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض
وفيه تنبيه على انّ الاسناد المجازى لا يخرج الطرف عمّا هو عليه
بل حاله كحال ساير الالفاظ المستعملة فى انه امّا حقيقة او مجاز
وازالة لما عسى ان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز
فى كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر
على مذهب المص لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون
مفردا وكلّ مفرد مستعمل امّا حقيقة او مجاز فالمجاز فى قولنا زيد نهاره
صايم انّما هو اسناد صايم الى ضمير النهار وكذا فى قولنا الحبيب احيانى

اقسام

القوى

ملاقاته فالمجاز اسناد احيى الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا
الى المبتداء واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال وهو اى المجاز
العقلى فى القران كثير واذا تليت عليهم اياته اى ايات الله زادتهم ايمانا
لم يقل منه قوله تعالى او نحو ايهاما للاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم
ايات الله زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلى فى القران كثيرا والمقصود
ان اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله وانما الايات
سبب لها يذبح ابنائهم نسب الى فرعون التذبيح الذى هو فعل
جيشه حقيقة لانه سبب امر ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس
عن ادم وحوا وهو فعل الله تعالى فى الحقيقة الى ابليس لان سببه الاكل
من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما من
الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف تتقون يوم القيمة
ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان
وهو لله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه
لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون
فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع
البيت اى ما فيها من الدفاين والخزاين نسب الاخراج الى مكانه وهو
فعل الله حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته بالمجاز
فى الاثبات ومن ذكره فى احوال الاسناد الخبرى بل يجرى فى الانشاء
نحو

قوله نعم ص

نحو يا هامان ابن لى صرحا وقوله ولا يخرجنكما من الجنة فان البناء
فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله وابليس سبب ومثله
فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك
مما اسند الامر او النهى الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك
عنه ومنه اجر النهر ولا تستطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت
النهر جار واصلوتك تامرك ونحو ذلك ولا بد له اى للمجاز العقلى
من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء
القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر فى قول ابى النجم من قوله افناه
قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اى بالمسند اليه
المذكور معه عقلا اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى
احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا
خلى ونفسه يعده محالا كقولك محبتك جاءت بى اليك او عادة
اى من جهة العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه
اعم من ان يكون من جهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره كقرب
وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اى وكصدور
الكلام عن الموحد فيما يدعى الموحد الحق انه ليس بقائم بالمذكور
وان كان الدهرى المبطل يدعى قيامه به مثل اشاب الصغير البيت
وانبت الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان

اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه ما هو له لكن امثال هذا ليست
مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوى العقول ولما
احتجنا فى ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل فى المجاز
العقلى يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه الفعل
يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له
هو الفاعل او المفعول به الحقيقى لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة
لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعى لا بد له
من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له
حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذى
اذا اسند اليه يكون حقيقة اما ظاهرة كما فى قوله تعالى فما ربحت
تجارتهم اى فما ربحوا فى تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتامل
كما فى قولك سرتنى رؤيتك اى سرنى الله عند رؤيتك وقوله اى
قول ابن المعتز يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اى يزيدك الله حسنا فى وجهه لما اودعه
من دقايق الحسن والجمال يظهر بعد التامل والامعان وكقولك
اقدمنى بلدك حق لى على فلان اى اقدمتنى نفسى لاجل حق لى
عليه ومحبتك جاءت بى اليك اى جاءت بى نفسى اليك لمحبتك
وقول الشاعر وصيرنى هواك وبى لحينى يضرب المثل اى صيرنى

الله

الله بسبب هواك بهذه الحالة وهى انى يضرب المثل لهلاكى
فى محبتك ففى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا
لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض
به حيث قال اعلم انه ليس فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير
اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كما فى قوله تعالى فما ربحت
تجارتهم فانك لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حق لى على انسان فاعلا
سوى الحق وكذا لا تستطيع فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له
فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان
يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا فى الكلام على حقيقته
فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان
معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون
فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة
من الامر وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل
فى الحقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف
اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكره اى المجاز العقلى
السكاكى وقال الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية
بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة
المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة

في الكلام م

وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مرّ من الامثلة ونحوه استعارة
بالكناية وهى عنده ان تذكر المشبّه وتريد المشبّه به بواسطة
قرينة وهى ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به
مثل ان تشبه المنيّة بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا
من لوازم السبع فيقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء على انّ
المراد بالربيع الفاعل الحقيقى للانبات يعنى القادر المختار
بقرينة نسبة الانبات الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى
اليه اى الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اى غير هذا المثال يعنى انّ
المراد بالطّبيب هو الشافى الحقيقى بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد
بالامير المدبّر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه
والحاصل انه يشبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق
وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه شيئ من لوازم الفاعل
الحقيقى وفيه اى فيما ذهب اليه السكاكى نظر لانه يستلزم ان يكون
المراد بعيشة فى قوله تعالى راضية صاحبها لما سيأتى فى الكتاب من
تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى وقد ذكرناه نحن
وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو فى صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا
خلق من شخص يدفق الماء اى يصبّه فى قوله تعالى خلق من ماء دافق
ويستلزم ان لا يصح الاضافة فى كل ما اضيف الفاعل المجازى الى الحقيقى

فی عیشة صح

نحو نهاره

نحو نهاره صايم لبطلان اضافة الشئ الى نفسه اللازمة من كلامه
لانّ المراد بالنهار ح فلان نفسه ولا شكّ فى صحة هذه الاضافة
ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثّل بقوله تعالى فما ربحت
تجارتهم او قوله فنام ليلى وتجلّى همّى كان ادفع للشغب لانّ قوله
نهاره صايم مما يناقش فيه بانّ الاستعارة انّما هى فى ضمير المستتر لا
فى نهاره كالاستخدام فى علم البديع لكن المناقشة فى المثال ليست من دأب
المحصّلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء فى قوله تعالى يا هامان ابن
لى صرحا لهامان لانّ المراد بهامان ح هو العملة انفسهم وليس كذلك لانّ
النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى
الطّبيب المريض وسرتنى رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقى هو الله تعالى
على السمع من الشارع لانّ اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا
حقيقة ولا مجاز لها لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لانّ مثل هذا
التركيب صحيح شايع ذايع فى كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم
كلها منتفية كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية
لانّ انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات
على انّ مذهب السكاكى فى الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه به وتريد
به المشبه بحقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنيّة فى قولنا
مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادّعاء

السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال
السكاكي في تحقيقه انا ندعي اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب
تاويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في
التشبيه وقال المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار
ان تكون شيئا غير سبع وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء
الصاحبية لها وبالنهار الصايم بادعاء الصايمية له لا بالحقيقة
حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايض يكون الامر بالبناء لهامان
كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة
ولا يكون الربيع مط على الله حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به
حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه
وهذا نعم يورد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي
يذكر في علم البيان انشاء الله تعالى ولانه اي ما ذهب اليه ينتقض بنحو
نهاره صايم وليله قايم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي
لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة
كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني منه اسد
وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان
ذكر الطرفين مط ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه
سواء كان على وجه الحمل نحو زيد اسد اولا نحو لجين الماء بدليل انه
جعل

جعل قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله
على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صايم مط والضمير
لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صايما او غير صايم ومنهم
من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين
بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة
حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصايم مط فيكون
من اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم
فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبعة وحمل الكلام الذي هو
من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء
لهامان مجاز او لغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ
هامان هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا
الا ترى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس
قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي
ممن يجوز اطلاق الاسم على الله من غير توقيف ولذا صرح بان
الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند
القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع و
ليس كذالك لانه شايع ذايع في كلام الجميع من غير توقيف والله
اعلم الباب الثاني احوال المسند اليه اعني الامور العارضة له

من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك
من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا
لكونه مسندا اليه بحكم مؤكد او متروك التاكيد وكونه مسندا اليه بمسند مقدم
او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتى بيان كون المسند اليه
اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على ساير الاحوال لانه عبارة عن عدم
الاتيان به وهو مقدم على الاتيان به لتأخر وجود الحادث عن عدمه
والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع
عارفا به لوجود القراين والثانى الداعى الموجب لرجحان الحذف على الذكر
ولما كان الاول معلوما مقررا فى علم النحو ليتصدون الثانى قصد الى
تفصيل الثانى مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال للاحتراز عن العبث
اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفى نفس
الامر بل بناء على الظ والا فهو فى الحقيقة الركن الاعظم من الكلام
فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة
واما فى الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ
والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى
الدليلين من العقل واللفظ يعنى ان الاعتماد عند الذكر
على دلالة اللفظ من حيث الظ وعند الحذف على دلالة العقل
وهو اقوى لاستقلاله بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفته

فهو

فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما
قال تخييل لان الدال عند الحذف ليظ هو اللفظ المدلول عليه
بالقراين والاعتماد فى دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل فلا عند الذكر
يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله
قال لى كيف انت قلت عليل ولم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل
المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار
مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرينة الخفية ام لا او ايهام صونه اى المسند اليه
عن لسانك تعظيما له وافخاما او عكسه اى ايهام صون لسانك عنه تحقيرا
له واهانة او تاتى الانكار وتيسره لدى الحاجة نحو فاسق فاجر اى
ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل غيره او تعينه او ادعاء اى التعيين
او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجره وسامته او فوات
فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول
الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه
وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال
الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم
او على ترك نظايره كما فى الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون
يذكرون فيه المبتداء نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد
ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكر الديار والمنازل

ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف
هو الفاعل وح يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة
الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل
قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود ان يقتل
ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشئ اشعارا بانه بلغ من الفخامة
مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم
اي الملة او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ
من الفظاعة الى حيث لا يقتدر المتكلم اجرائه على اللسان او السامع
على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بليته
يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظا عنه
لضجره واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع
وافجاره واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل ولا مقتضي للعدول عنه
او الاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع
او زيادة الايضاح والتقرير ومنه اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون تكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما يثبت لهم الاثرة
بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعل كل من الاثرتين في تميزهم
بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها
او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام
حيث الاصغاء

حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا
للمتكلم لعظمته وشرفه نحو قوله تعالى هي عصاي ولهذا يطال الكلام
مع الاحياء ويجوز ان يكون حيث مستعارا للزمان وقد يكون
بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات
المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم
محمد ابن عبد الله صلعم الى غير ذلك من الاوصاف وقد يكون ذكر المسند
اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد في قضيته او التسجيل على السامع
حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ومما
جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة
الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو
ذهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة
تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما
لا يقتضيان ذكره بل لابد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك
والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة
كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة و
ارادة التخصيص وجوابه ان عموم الخبر وارادة التخصيص تفصيل
لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام الخبر
نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام

وقد يذكر المسند اليه نحو

التي

النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان
المراد الكل لا واحد ولا نعنى بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده
فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون
ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب
والمرجح ولا نسلم المنافات بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا
من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اى جعل المسند اليه معرفة
وهو ما وضع ليستعمل فى شىء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات
مشارا به الى خارج اشارة وضعية وقدم فى باب المسند اليه التعريف
على التنكير لان الاصل فى المسند اليه التعريف وفى المسند بالعكس فتعريفه لافادة
المخاطب اتم فايدة وذالك لان الغرض من الاخبار كما مر هو افادة الحكم
او لازمه وهو ليس حكم لان المتكلم كما يحكم فى الاول بوقوع النسبة بين الطرفين
يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت
الفايدة فى الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد
الحكم بعدا كما ترى فى قولك شىء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية
فافادته اتم فايدة يقتضى اتم تخصيص وهو التعريف لانه كال التخصيص
فالنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشارك فيه غيره كقولك
اعبد الها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده
قبل كل احد لكنه لا يكون فى قوة تخصيص المعرفة لانه وضعى بخلاف تخصيص النكرة

ثم التعريف

ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق بها اغراض مختلفة اشار
اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم
المضمر لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا
كان او كثيرا لان وضع المعارف على ان يستعمل لمعين واحدا كان
او كثيرا الان مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا
وقد يترك اى الخطاب مع معين الى غيره اى غير معين ليعم الخطاب
كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
عند ربهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال
المجرمين اى تناهت حالهم الفظيعة فى الظهور وبلغت النهاية
فى الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا تختص بها
رؤية راء دون راء واذا كان كذالك فلا يختص به اى بهذا الخطاب
مخاطب دون مخاطب بل كل من يتاتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا
الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية حالهم مخاطب او
بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال فى الايضاح وقد يترك
الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء
اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه و احسن اليه فتخرجه
فى صورة الخطاب ليفيد العموم وهو فى القران كثير نحو ولو ترى اذ
المجرمون الاية اخرج فى صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم

متعلق بقوله فلا يريد مخاطبا معيّنا بعينه لا بقوله فتخرجه فى صورة
الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما يدل عليه
الكلام اى يحمل على هذا اعنى عدم ارادة مخاطب معيّن للارادة العموم
يشعر بذالك لفظ المفتاح وبالعلميّة اى تعريف المسند اليه بايراده
علما وهو ما وضع لشئ مع جميع مشخّصاته وقدّمها على بقيّة المعارف
لانّها اعرف منها لاحضاره اى المسند اليه بعينه اى بشخصه بحيث
يكون متميّزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه
نحو رجل عالم جائنى فى ذهن السّامع ابتداء اى اوّل مرّة واحترز به
عن احضاره ثانيا بالضمير الغايب نحو جائنى زيد هو راكب
باسم مختص به اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار
هذا الوضع واحترز به عن احضاره بضمير المتكلّم والمخاطب واسم
الاشارة والموصول والمعرّف بلام العهد والاضافة فانّه يمكن
احضاره بعينه ابتداء بكلّ واحد منها لكن ليس شئ منها مختصّا
بمسند اليه معيّن فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لانّ الاسم
المختصّ بشئ معيّن ليس الّا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود
انّما هو لتحقيق مقام العلميّة فلا بأس بان يقع فيها ما يصحّ به الاحتراز
عن الجميع كما فى التعريفات لا يقال انّ قوله ابتداء احتراز عن
المظهر الغايب والمعرّف بلام العهد والموصول فانّ الاولين بواسطة

تقدّم ذكره

تقدّم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانّا
نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه
يعنى احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذّكر
ونحوه ولو اريد ذالك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به
وبعد اللّتيا والّتى يكون احترازا عن ساير المعارف ولا يكون لتخصيصها
ذكر جهة لانّ اللّفظ الموضوع لمعيّن انّما هو العلم وما سواه انّما وضع
ليستعمل فى معيّن فينبغى ان يصار الى ما ذكره بعضهم من انّ معناه
اوّل زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره فى ثانى زمان ذكره
كما فى ساير المعارف فانّها لا تفيد اوّل زمان ذكرها الّا مفهوماتها
الكليّة وافادتها للجزئيات المرادة فى الكلام انّما يكون بواسطة قرينة
معيّنة لها فى الكلام كتقدم الذّكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة
ونحو ذالك ولا يخفى على المنصف انّ الوجه ما ذكرناه اوّلا نحو قل
هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوّضت منها
حرف التعريف ثمّ جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكلّ
شئ ومن زعم انّه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحقّ للعبوديّة له
وكلّ منهما كلّى انحصر فى فرد فلا يكون علما لانّ مفهوم العلم جزئى
فقد سهى الا ترى انّ قولنا لا اله الّا الله كلمة توحيد بالاتفاق
من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما للمفهوم المعبود

بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان
المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وليض فالمراد بالاله فى هذه الكلمة
المعبود بالحق فيلزم استثناء الشئ من نفسه او مطلق العبودية انما م
فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الله بمعنى المعبود
بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له فى الوجود
او موجود الا الفرد الذى هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف
ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذى
يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما فى الالقاب الصالحة لمدح
او ذم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفى التنزيل
تبت يدا ابى لهب اى يدا جهنمى لان انتسابه الى النار يدل على ملابسته
اياها كما تقول هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب
لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقى لهب جهنم فالانتقال من
ابى لهب الى جهنمى انتقال من اللازم الى الملزوم او من الملزوم الى
اللازم على اختلاف الرايين فى الكناية الا ان هذا اللزوم بحسب انما هو م
الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون
فى المعانى الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هى بهذا الاعتبار لا باعتبار الكنى م
ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا
او عمرا او غير ذلك انك اذا قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابى لهب
لايكون

لا يكون من الكناية فى شئ ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل
هنا فى الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمى كما ان طويل
النجاد يستعمل فى معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة
ولو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا لاشتهار
ابى لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون
من الكناية فى شئ فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ايهام
استلذاذه اى العلم او التبرك به او نحو ذلك كالتفأل والتطير
والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره فى الاعلام
وبالموصولية اى بتعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان
الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب
يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو
اللام سواء فى الرتبة ولهذا صح جعل الذى يوسوس صفة
للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا
من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب
اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشئ بواسطة
جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول
على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما
عليه بحكم حاصل له فلهذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة

الموصوفة المختصّة بواحد فانّ تخصيصها ليس بحسب الوضع
فقولك لقيت من ضربته اذا كان من موصولة معناه لقيت الانسان
المعهود بكونه مضروبا لك ان جعلتها موصوفة فكانّك قلت
لقيت انسانا مضروبا لك وهو وان تخصص بكونه مضروبا لك
لكنّه ليس بحسب الوضع لانّه موضوع لانسان لا تخصيص فيه بخلاف
الموصولة فانّ وضعها على ان يتخصّص بمضمون الصّلة ويكون معرفة
بها وهذا هو المقام الصّالح للموصول ثمّ المصنّف اشار الى تفصيل الباعث
الموجب له او المرجّح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصّة به
سوى الصّلة كقولك الّذى كان معنا امس رجل عالم و لتشريف
لما لا يكون للمتكلّم او لكليهما علم بغير الصّلة نحو الّذين فى بلاد الشرق
لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلّة جدوى هذا الكلام وندرته وقوعه او استهجان
استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اى تقرير الغرض المسوق
له الكلام نحو وراودته الّتى هو فى بيتها عن نفسه اى راودت زليخا
يوسف والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى
خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشئ الّذى
لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه
وهى عبارة عن التمحّل لمواقعته ايّاها فالكلام مسوق لنزاهة
يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادلّ عليه من امرأة العزيز او زليخا
لانّه كونه

لانّه كونه فى بيتها ومولى لها يوجب قوّة تمكّنها من المراودة ونيل
المراد فاباؤه عليها وعدم الانقياد لها يكون غاية فى النزاهة عن الفحشاء
وقيل معناه زيادة تقرير المسند لانّ فى كونه فى بيتها زيادة تقرير
للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه
وذالك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرّر
المسند اليه ولا يتعيّن مثله فى الّتى هو فى بيتها لانّها واحدة معيّنة
مشخّصة وفيهما تعسّف وممّا هو نصّ فى زيادة تقرير الغرض
المسوق له الكلام فى غير المسند اليه بيت السقط اعبّاد المسيح يخاف
صحبى ونحن عبيد من خلق المسيحا فانّه ادلّ على عدم خوفهم
النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور انّ الاية
مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انّها مثال لها
ولاستهجان التصريح بالاسم لانّه قال او ان يستهجن بالتصريح
او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثمّ قال والعدول
عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية شريح فلو لم يكن
مثالا لهما لاخّر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم او التفخيم
نحو فغشيهم من اليمّ ما غشيهم فانّ فى هذا الابهام من التفخيم
ما لا يخفى ومنه فى غير المسند اليه قول ابى نواس ولقد نهزت مع
الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ

امرءٍ يسافاذا عصارة كلّ ذاك ايّام او تنبيه المخاطب على خطاء نحو قول عبدة
ابن الطيّب من قصيدة يعظ فيها بنيه انّ الذّين ترونهم اى تظنّونهم اخوانكم
يشفى غليل صدورهم ان تقرعوا اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه
على خطائهم فى هذا الظنّ ماليس فى قولك انّ القوم الفلانى وجعل صاحب المفتاح
هذا البيت ممّا جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطاء وردّه
المصنّف بانّه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماءً
نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدقٍ على انّك اذا قلت
عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلّصا انّ الذّين تظنّونهم
اخوانكم كان فيه ايماء الى انّ الخبر المبنّى عليه امر ينافى الاخوّة ويباين المحبّة
او الايماء الى وجه بناء الخبر اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك
وعلى جهته اى طرزه وطريقته يعنى تأتى بالموصول والصّلة للاشارة الى
انّ بناء الخبر عليه اى وجه واىّ طريق من الثّواب والعقاب والمدح والذّم
وغير ذالك وحاصله ان تأتى بالفاتحة على وجه تنبّه الفطن على الخاتمة
كالارصاد فى علم البديع نحو انّ الذّين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون
جهنّم داخرين فانّ فيه ايماء الى انّ الخبر المبنّى عليه امر من جنس العقاب
والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماءهم الاعلام ثمّ انّه اى الايماء الى
وجه بناء الخبر ربّما جعل ذريعة اى وسيلة الى التعريض بالتعظيم
لشانه اى شان الخبر نحو قول الفرزدق انّ الذّى سمك السما اى رفع السماء

بنالنا بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد والعز دعائمه اعزّ واطول
من دعايم كلّ بيت ففى قوله انّ الذّى سمك السّماء ايماء الى انّ الخبر المبنى
عليه امر من جنس الرّفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل انّ الله او الرّحمن
او غير ذالك ثمّ فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السّماء التى
لا بناء ارفع منها واعظم او شان غيره اى غير الخبر نحو الذّين كذّبوا
شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى انّ طريق بناء الخبر ما ينبئ
عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل
ذريعة الى الاهانة بشان الخبر نحو انّ الذّى لا يعرف الفقه وقد
صنّف فيه او شان غيره نحو انّ الذّى يتّبع الشيطان فهو خاسرٌ
وقد يجعل ذريعة الى تحقق الخبر نحو انّ التّى ضربت بيتا
مهاجرة بكوفة الجند غالت ودّها غول فانّ فى ضرب البيت بكوفة
والمهاجرة اليها ايماء الى انّ طريق بناء الخبر ما ينبئ عن زوال
المحبّة وانقطاع المودّة ثمّ انّه يحقق زوال المحبة ويقرّره
حتّى كانّه برهان عليه وهذا معنى تحقق الخبر فظهر الفرق
بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنّف بانّه لا يظهر فرق
بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا يرى انّ قوله انّ الذّى
سمك السّماء البيت وانّ الذّين ترونهم البيت فيه ايماء
من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما مرّ

فاحسن التأمل فى هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل
العلامة قد فسر فى شرح المفتاح الوجه فى الايماء الى وجه بناء
الخبر بالعلة والسبب كما هو الظ فى قولنا ان الذين امنوا لهم
جنات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفه
ربما يجعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا
موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر فى نحو ان سمك السماء
وان التى ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم
يتعرض لذالك ومن الناس من اقتفى اثره فى تفسير الوجه بالعلة
لكن هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد
المسند اليه موصولا من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون فى الابيات
المذكورة ايماء وسوق الكلام يتادى على فساد هذا الرأى عند المصنف
وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم
او نحو ذالك كقولنا جاءك الذى اكرمك واهانك او الذى اوكاده
ونهب امواله وقد يكون للتحكم نحو يا ايها الذين نزل عليك الذكر
انك لمجنون ولطايف هذا الباب لا يكاد تضبط وبالاشارة اى تعريف
المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام به واتصل بغرض
اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره فى ذهن السامع بواسطة
الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها

الى مشاهد

الى مشاهد محسوس او قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير
مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصييره
كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما
الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتميزه اى المسند اليه
اكمل تميز نحو قوله اى ابن الرومى هذا ابو الصقر فردا نصب على
المدح او الحال فى محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم
وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد
العز فى الحضر او التعريض بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك
غير المحسوس كقوله اى قول الفرزدق اولئك ابائى فجئنى بمثلهم
هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا
يا جرير المجامع او بيان حاله اى المسند اليه فى القرب او البعد
او التوسط كقولك هذا وذالك وذاك اخو ذكر التوسط لانه
انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب
وذاك للتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغى ان يتعلق
به نظر علم المعانى لانه انما يبحث عن الزايد على اصل المراد قلت
مثله كثير فى علم المعانى كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق
القصر وغير ذالك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا
للقريب مثلا وعلم المعانى من حيث انه اذا اريد بيان قرب

المسند اليه يؤتى هذا وهو زايد على اصل المراد الذى هو الحكم
على المسند اليه المذكور المعبّر عنه بشىء يوجب تصوّره ايّاما كان
ولو سلّم فذكره فى هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرّع عليه
من التحقير والتعظيم كما اشير اليه بقوله او تحقيره اى اشارة
المسند اليه بالقرب نحو هذا الذى يذكر آلهتكم وقد يقصد به تقريب
حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت او تعظيمه بالبعد
نحو الم ذالك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محلّه منزلة
بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه
ذالك قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال ذالك اللعين فعل كذا
تنزيلا لبعده عن ساحة عزّ الحضور والخطاب وسفالة محلّه
منزلة بعد المسافة ولفظ ذالك صالح للاشارة الى كلّ غايب عينا
كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثمّ يشار اليه نحو جائنى رجل فقال
ذالك الرجل وضربه زيد فهالنى ذالك الضرب لانّ المحكى عنه غايب
ويجوز على قلّة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالنى هذا الضرب
اى هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غايبا لكن جرى ذكره عن
قريب فكانّه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد
نحو بالله العظيم وذالك قسم عظيم لافعلنّ كذا لانّ المعنى غير مدرك
حسّا فكانّه بعيد او التنبيه اى تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند

تعقيب المشار اليه

تعقيب المشار اليه باوصاف اى عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه
تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه على انّه اى التنبيه على انّ المشار اليه
جدير بما يرد بعده اى بعد اسم الاشارة من اجلها اى من اجل الاوصاف
التى ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربّهم واولئك هم المفلحون
عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان
بالغيب واقام الصلوة وغير ذالك ثمّ عرّف المسند اليه بان اورده
اسم اشارة تنبيها على انّ المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك
وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتّصافهم
بالاوصاف المذكورة او لانّه لا يكون طريق الى احضاره سوى
الاشارة لجهل المتكلّم او السامع باحواله اولنحو ذالك وباللام
اى تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود اى الى حصّة من الحقيقة
معهودة بين المتكلّم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول
عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذالك لتقدّم ذكره صريحا او كناية
نحو وليس الذكر كالانثى اى ليس الذكر الذى طلبت امراة عمران
كالتى اى كالانثى التى وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره
صريحا فى قوله تعالى قالت ربّ انّى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه
والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية فى قوله تعالى ربّ انّى نذرت لك

ما بطنى محررا فانّ لفظة ما وان كانت تعم الذكور والاناث لكن التحرير
هو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انّما كان للذكور دون الانثى
وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقراين نحو
خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل
البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى
وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايّها الرّجل وهذا الرّجل او للاشارة
الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمّى من غير اعتبار لما صدق عليه من
الافراد كقولك الرجل خير من المراة ومنه اللّام الدّاخلة على المعرّفات
نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو
ذلك لانّ التعريف للماهيّة وقد ياتى المعرف بلام الحقيقة لواحد
من الافراد باعتبار عهديته فى الذهن لمطابقته ذلك الواحد
الحقيقة يعنى يطلق المعرّف بلام الحقيقة الذّى هو موضوع
للحقيقة المتّحدة فى الذّهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار
كونه موجودا معهودا فى الذّهن وجزئيّا من جزئيّات تلك
الحقيقة مطابقا ايّاها كما يطلق الكلّى الطبيعى على كلّ من جزئيّاته
وذلك عند قيام قرينة على انّ ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث
هى هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع
الافراد بل فى بعضها كقولك ادخل السّوق حيث لا عهد فى الخارج

فانّ قولك

فانّ قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انّه موضوع له
للحقيقة المتحدة فى الذهن وانّما اطلق على الفرد الموجود منها
باعتبار انّ الحقيقة موجودة فيه فالتعدّد باعتبار الوجود لا
باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النّكرة كالفرق بين علم
الجنس المستعمل فى فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة
ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من احاد الجنس فاطلاقه
على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوع للحقيقة المتّحدة
فى الذّهن واذا اطلقتها على الواحد فانّما اردت الحقيقة ولزم
من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النّكرة
تفيد انّ ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف
المعرّف نحو ادخل السّوق فانّ المراد به نفس الحقيقة والبعضيّة
مستفادة من القرينة كالدّخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة
فالمجرّد وذو اللّام اذن بالنّظر الى القرينة سواء وبالنّظر الى انفسهما
مختلفان واليه اشار بقوله وهذا فى المعنى كالنّكرة يعنى بعد اعتبار
القرينة وان كان فى اللّفظ يجرى عليه احكام المعارف من وقوعه
مبتدا وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس
وهذه الاحكام اللّفظيّة هى التّى اضطرّتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون
نحو اسامة علما حتّى تكلفوا ما تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه

انّ عود الضمير فى قوله وقد يأتى الى المعرّف بلام الحقيقة اولى من
عوده الى مطلق المعرّف باللّام كما ينبّه به ظاهر لفظ الايضاح ولكون
هذا المعرّف فى المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة فيوصف بالجمل
كقوله ولقد امرّ على اللئيم يسبّنى وفى التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا
على ان يحمل صفة للحمار وفيه الّا المستضعفين من الرّجال والنّساء
والولدان لا يستطيعون على انّ قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين
او للرّجال والنّساء والولدان لانّ الموصوف وان كان فيه حرف التعريف
فليس لشىء بعينه كذا فى الكشّاف وهو صريح فى انّ اللّام فى المستضعفين
حرف التعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسمًا موصولًا يصحّ هذا
ايض لانّ الموصول ايض يعامل معاملة هذا المعرّف كما ذكر صاحب الكشّاف
انّ الّذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امرّ فيصحّ ان تقع
النكرة اعنى قوله غير المغضوب وصفا له فان قلت المعرّف بلام الحقيقة
وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما فى نحو ادخل السّوق ورايت
اسامة مقبلا احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الّا
فيما وضع له لانّ معنى استعمال الكلمة فى المعنى ان يكون الغرض
الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا
اطلقت المعرّف والعلم المذكورين على الواحد فانّما اردت به
الحقيقة ولزم من ذلك التعدّد باعتبار الوجود وانضمام القرينة

فهو لم

فهو لم يستعمل الّا فيما وضع له وسيتضح هذا فى بحث الاستعارة
وقد يفيد المعرف باللّام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق
نحو انّ الانسان لفى خسر اشير باللّام الى الحقيقة لكن لم يقصد
بها الماهيّة من حيث هى هى ولا من حيث تحقّقها فى ضمن بعض
الافراد بل فى ضمن الجميع بدليل صحّة الاستثناء الّذى شرطه
دخول المستثنى فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه
انّ اللّفظ اذا دلّ على الحقيقة باعتبار وجودها فى الخارج فامّا
ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما فى الخارج
فاذا لم يكن للبعضيّة لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى
هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق
كما ذكر فى قوله انّ الانسان لفى خسر انّه للجنس وقال فى قوله تعالى انّ
الله يحبّ المحسنين انّ اللّام للجنس فيتناول كلّ محسن وكثيرا ما
يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر انّ اللّام فى الحمد
للجنس دون الاستغراق والحاصل انّ اسم الجنس المعرّف باللّام
امّا ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه
من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة
وامّا على حصّة غير معيّنة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد
الخارجى ونحوه علم الشخص كزيد وامّا على حصّة غير معيّنة وهو العهد

الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله
كل مضافا الى نكرة ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف
فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز من اسماء
الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى و
ذكرى والرجعى والذكرى فان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها
في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده
صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد
على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة
بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار
كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معين في اسم الجنس النكرة وعدم
اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو
ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة
اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب
متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه
المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صايغ واللام
في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير
المازني وكان المثال مبني على مذهبه قلت الخلاف انما هو اسم الفاعل
والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا
يعمل وان كان

يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو
المؤمن والكافر والصائغ والحايك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها
حرف تعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع
ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره
والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب
القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف
او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد من الافراد
واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق
الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل
صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه
لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس
لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي
والاستفهام ظاهر في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا
الا عند قيام قرينة نحو ما جائني رجل بل رجلان فانه يتحقق عدم الاستغراق
والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرة في
المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت
وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو
ما جائني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق

حتى لا يجوز ما من رجلا ولا رجلان في الدار بل رجال والى هذا اشار
صاحب الكشاف حيث قال لان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق
وبالرفع يجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة
المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق
يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو
ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل
من هذا القبيل نحو اني اعلم غيب السموات وعلم ادم الاسماء كلها
واذ قلنا للملائكة اسجدوا والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين
ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا
خلاف نحو جائني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع
قولك جائني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل
فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الاحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب
الجموع حتى ان معنى قولنا جائني الرجال جائني كل جمع من جموع الرجال
وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا
لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين
اخرين من الاحاد والاثنين مع واحد اخر منها جمع من الجموع
والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان
زعموا ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم
للجموع

للجموع دون كل فرد فرد حتى يصح جائني جمع من الرجال باعتبار
مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان
ما ذكره صاحب المفتاح في قوله رب اني وهن العظم مني انه ترك
جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة
حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعني يصح
اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول
الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد
وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض
بل الوجه في افراد العظم ما ذكر في الكشاف وهو ان الواحد هو الدال
على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود
والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع
لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه
ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي
الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من
سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر
الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح
في ان وهنت العظام تفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث
لا يخرج منه البعض وكلام صاحب المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام

باعتبار انه وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين
الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء
على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان
بعض عظامه مما لم يصبه الوهن انما اصاب الكل من حيث هو
كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا
التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى
باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه
في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى والله يحب
المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله وما الله يريد ظلما
للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم
لاحد من خلقه وفي قوله ولا تكن للخائنين خصيما اي لا تخاصم
عن خاين قط وفي قوله تعالى رب العالمين انه جمع ليتناول
كل جنس مما سمي بالعالم يعني انه لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا
العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى
عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد
هنا الى معنى اخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة
لان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك
لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما سمي بمفرده كيف يكون

العالمين

العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم وهل هذا
الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشتمل كل جنس مما سمي به
على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها
الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل
وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد
مثبتا كان او منفيا مما تقرره الايمة ويشهد به الاستعمال وصرح به
صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر
عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس
من وجه اخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به
بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ان ياكله الذئب والجمع صالح لان
يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في
تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية
في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب
الخيل وانما يركب واحدا منها مجازا مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا
وانما قتل واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس ان الكتاب
اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس
والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع
فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا كلام مبني

على ماهو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة
اورده توجيها لكلام ابن عباس رضي الله عنه ولم يقصد انه مذهبه
بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما
اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم
زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما
كان ههنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه
واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان
اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف
الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على
الاسم حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد من الدلالة
على التعدد وانما امتنع صح وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة
على التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد
لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش
في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج
فلان الثوب مؤلف من القطع كلها سمل اي خلق والنطفة مركبة من اشياء
كل منها مشيج اي مختلط فوصف المؤلف بوصف المجموع الاجزاء لانه هو بعينه
وبالاضافة اي تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها
اخصر طريق الى احضار المسند اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة

الحارثي

الحارثي هواي اي مهويّ وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك
والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السامة لكونه في السجن و
الحبيب على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض
وتمامه جنيب وجثماني بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان
الشخص والموثوق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه تأسف
وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما لشأن المضاف اليه او المضاف
او غيرهما كقولك في الاول عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبدي صح
عبد السلطان عندي تعظيما لشأن المتكلم بان عبد السلطان عنده
وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغيرهما اضيف اليه
المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف
نحو ولد الحجام حاضر او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما
نحو ولد الحجام يجالس زيدا وينادمه وقد يكون الاضافة لاغنائها
عن التفصيل تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر
نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض
على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد كذا او كالتصريح بذمهم واهانتهم
نحو علماء البلد فعلوا كذا او كسامة السامع او المخاطب نحو حضر اهل
السوق او لتضمن الاضافة تحريضا او اذلالا او نحوهما نحو صديقك على اكرام ص
او عدوك بالباب ومنه قوله تعالى ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له

بولده فانه لما نهيت المراة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا
لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء اوتهكما نحو ان رسولكم الذى
ارسل اليكم لمجنون او اعتبار لطيفة مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة
من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره
سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتعميما
كقولهم تدللت على خزامى الارض النفحة من رايحتها يعنى على جنس الخزامى
وذلك لان المفرد حامل للمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هى الاسم
من خواص الجنس دون المفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف فى نحو
ولا طاير يطير بجناحيه على ما سيجيئ ان شاء الله تعالى واما تنكيره فللافراد
اى تنكير المسند اليه للقصد الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء
رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية اى القصد الى نوع منه نحو وعلى
ابصارهم غشاوة اى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء
التعامى عن ايات الله وفى المفتاح انه للتعظيم اى غشاوة عظيمة تحجب
ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد
حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتاديته او التعظيم
او التحقير يعنى انه بلغ فى ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان
يعرف كقوله اى قول ابن ابى السمط له حاجب اى مانع عظيم فى كل امر
يشينه اى يعيبه وليس له عن طالب العرف اى الاحسان حاجب حقير

فكيف

الجز الثالث من كنو

فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل
نحو ورضوان من الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان
التعظيم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار
الكمية تحقيقا او تقديرا كما فى المعدودات والموزونات والمشبهات
بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء
للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذو عدد
كثير هذا ناظر الى التكثير وايات عظام هذا ناظر الى التعظيم وقد يجيئ
للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطانى شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم
والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر
المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة
ام تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده
يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة
السامة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير فى قوله تعالى
ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بان
التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت
الريح اذا هبت اى هبة او من نفح الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه
انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا فى افادة التحقير
فهذا لا ينافى كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان

اراد ان التحقير المستفاد من الاية مفهوم منها بحيث لا مدخل للتنكير
اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير فى نفحة من العذاب وبينه
فى نفحة العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى
انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى عذاب هايل او شيء من العذاب
ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره
بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم فان العقوبة من
الكريم الحليم اشد ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية والله
خلق كل دابة من ماء اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى
نطفة ابيه المختص به او كل نوع من انواع الدواب وصرح بانه من نوع من
انواع المياه وهو نوع النطفة الذى يختص بذلك النوع من الدواب وصرح
بانه من غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه
هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء
فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالاية وبعضهم انه
مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق
الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام
للافراد شخصا او نوعا لا التنكير المسند اليه وهذا فى كتابه كثير فليتنبه وللتعظيم
نحو فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير نحو ان نظن الا ظنا اى ظنا ||حقيرا ام
ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق هنا للنوعية
التاكيد

لا للتأكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد التنوع كالتعظيم والتحقير
والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا فى المفعول المطلق وبهذا يحل
الاشكال الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب
ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج
بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن
من بينه وح لا حاجة الى ما ذكر بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير
اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره
الشيب الا اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ما ضربت زيدا مثلا يحتمل من ||الا ابهام
حيث ﴿؟﴾ توهم المخاطب ان تكون قد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد
والشروع فى مقدماته وبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد
الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب
ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله تعالى او اطرحوه ارضا اى ارضا
منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم
ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا اى بعدد نزر من خيولك وفرسانك وشيء
يسير من فيضان جودك وعطائك واعلم انه كما ان التنكير وهو فى معنى البعضية
يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض
درجات اراد محمدا صلى الله عليه وآله ففى هذا الابهام من تفخيم فضله
واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه

وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل
نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اى وصف المسند اليه
اخّر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر
التنكير بعقب التعريف وقدمها السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل
وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره
وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق
على نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب هٰهنا
ليوافق قوله واما بيانه واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت
للمسند اليه فلكونه اى الوصف مبيّنا له اى للمسند اليه كاشفا عن معناه
كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه
فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى مجرد كون تبيين الوصف للكشف
لا فى كونه وصفا للمسند اليه قول اوس ابن حجر فى مرثيته فضالة ابن
كلدة من قصيدة اولها ايّتها النفس اجملى جزعا ان الذى تحذرين قد
وقعا الى قوله انّ الذى جمع السماحة والنجدة والبرّ والتقى جمعا الالمعى
الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا الالمعى واليلمعى الذكى المتوقد
وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى
وخبر ان فى قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر
لمن قد يحاول البدعا فالالمعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك
هلاك

الظن

ويكل وصفه

وانما قال الانسب ولم يقل الصواب لانه يجوز ان يراد بالوصف التابع المخصوص وبضميره بكونه بمعنى المصدر بطريق الاستخدام

الظن الى اخره وصف له وكاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انّه سُئل
عن الالمعى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى ان الانسان
خلق هلوعا اذا مسّه الشرّ جزوعا واذا مسّه الخير منوعا فان الهلع
سرعة الجزع عند مسّ المكروه وسرعة المنع عند مسّ الخير او مخصصا
اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة
التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات نحو رجل عالم
فانه كان بحسب اصل الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم
قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة
بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف نحو زيد التاجر
او الرجل التاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال
او لكون الوصف مدحا او ذمّا او ترحما نحو جائنى زيد العالم او الجاهل
او الفقير حيث يتعين الموصوف اعنى زيدا قبل ذكره اى ذكر الوصف و
التعين اما بان لا يكون له شريك فى ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه
بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف مختصا او تاكيدا
اذا كان الموصوف متضمنا المعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر
كان يوما عظيما فان لفظة امس ممّا يدل على الدبور وقد يكون الوصف
لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتى ومنه قوله تعالى وما من دابة
فى الارض ولا طاير يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطاير بما هو من خواص

جمع نحر كدعاة جمع داع وقضاة جمع قاض رشاد

الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد
هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة
ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع
المفرد موقعها والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار
الحكم الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة
نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون
خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف
الموصوف بمضمونها قبل ذكرها اذ انما يجيء بها ليعرف المخاطب الموصوف
ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها
جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية
ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول هذا هو
المشهور بين النحاة فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان
منكم لمن ليبطئن ان التقدير من اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه
صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية
محتملة للصدق والكذب ولذا يقع في تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والا
انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك
وهذا كما ان الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل وفي كلامه ايضا ما يشعر
بان وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا

النار

65

النار التي وقودها الناس والحجارة ان الصلة يجب ان تكون قصة
معلومة للمخاطب ويحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في
سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال
انما جائت النار هنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الاية في
سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة
ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا لا يمكن ان
يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب
في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عم والمشركون
لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيده فللتقرير
اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا
محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جائني زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة
السامع من سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على معناه ومثل هذا
وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد
الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح
حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير
كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر
العلامة رحمه الله في شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان بالتقرير
اي موضع من بحث التقديم والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما

صرح به في نحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد تقرير المحكوم
عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد
التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته
قلنا لا نم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا ترى الى
تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو
لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد [illegible] تقوي الحكم في فصل
التقديم والتاخير مع الفعل بل في اخر بحث تاخير المسند ولو سلم
انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب
انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح
كما سياتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص بل هو
اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تاكيد ثم قدم
للتخصيص والاظهر ان قول السكاكي كما يطلعك اشارة الى ما اورده
في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت في
حاجتك وحدي او لا غيري تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم
وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان
في التاكيد الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شيء من التاكيد
الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة
الى حمل كلام المصنف على مثل ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال

هذه المقامات

يظهر

هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلام ان توكيد
المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا سعيت عرفت او تقرير المحكوم عليه
نحو انا سعيت في حاجتك وحدي ولا غيري غلط فاحش عن ارتكابه
غنية بما ذكرنا عن الوجه الصحيح او دفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز
نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع
الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو نحو
جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل
السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر او لدفع توهم
عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم
يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض
كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان
قتلوا زيدا وانما قتل واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء
المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة
واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد
التعيين والتقريع على ابليس ولا دلالة لاجمعون على كون سجودهم
في زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول
انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا
انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على

سبيل التجوز والا لكان تاسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا نعني بقولنا
يفيد الشمول انه يوجب في اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ
والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا
على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جائني الرجلان كلاهما
ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق
على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون
الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع
ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الاخر فلا يقال لدفع
التوهم جائني الرجلان كلاهما بل انفسهما او اعينهما وكذا اذا توهم ان الجائي
احدهما والاخر محرض وباعث ونحو ذلك فانما يندفع ذلك بتاكيد المسند
لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان
فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم ان يكون الثاني
اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا ينحصر في
الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة
البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما يجيء الصفة
لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد وفائدته
وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا
محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة

ان يكون

ان يكون اسما مختصا بالمتبوع عدم ما ذكروا في نحو قوله والمؤمن
العائذات الطير يمسحها ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى
عليها الموصوف نحو جائني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف
فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما
في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى لا تتخذوا الهين
اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده
السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك
قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان
يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده
في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث
التوكيد على ما هو داب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به
للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير
ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني
الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له
الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين عن الاله لا عن اتخاذ جنس الاله
وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين
باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذي قصده صاحب
الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين

ركبان مكة بين الغيل والسند

ازهورا

على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعني به
منهما والذى يساقه الحديث هو العدد شفع بما يوكده هذا كلامه و
قوله يؤكده اى يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعى لانه انما يكون
بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع فى شرح المفتاح من ان
مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد
الصناعى ليس بشىء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد فى المفصل قوله
نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين
وواحد وصف صناعى للبيان والتفسير كما فى قوله وما من دابة فى الارض
ولا طاير يطير بجناحيه حيث جعل فى الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه
صفة لطاير ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق فى ابن الوصف
فالآيتان تشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان ويفترقان من حيث ان فى الهين
اثنين والآخر واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض على ماذكره
ولا طاير يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث
تمالا مزيد عليه للمصنف وبه تبين انه لا خلاف ههنا بين صاحب الكشاف
وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة فى شرح المفتاح
على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى فى متبوعه
انه تابع ذكر ليدل على معنى فى متبوعه على مانقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين و
واحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين فى متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا
للدلالة

للدلالة على ان القصد فى متبوعهما الى احد جزئيه اعنى التثنية والوحدة
دون الجزء الاخر اعنى الجنسية وكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون
عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى فى متبوعه
فلا يصدق التعريف على شىء من الصفة لانها البتة تكون لتخصيص او
تاكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض
من دلالته عليه شىء اخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان ذكر اثنين
وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود
وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد بل
الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكى جعل من الوصف ما هو كاشف
وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه
لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة
قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى
جعلوا لله شركاء الجن ان لله شركاء مفعولا جعل والجن بدل من شركاء
ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى
انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهى انما هو عن اتخاذ الاثنين من الآلهة على
ما مر تقريره واما الابدال منه اى من المسند اليه وفى هذا اشعار بان المسند اليه
هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل فى جاءنى اخوك
زيد هو اخوك والا فالمسند اليه فى التحقيق هو البدل وفى لفظ المفتاح ايماء

الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جائنى اخوك زيد فى بدل الكل وهو الذى
يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوماهما متغايرين وجائنى القوم
اكثرهم فى بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه
وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا
يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما يصدق
عليه الهين وسلب زيد ثوبه فى بدل الاشتمال وهو الذى لا يكون عين المبدل منه
ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف
بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث يبقى النفس عند
ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجئ هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت
عن بدل الغلط لانه لا يقع فى فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا لزيادة التقرير
وفى التاكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه فى الكلام
وهو من اضافة المصدر الى المعمول او اضافة البيان اى الزيادة التى هى التقرير
والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة
يقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان
التقرير فى بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى
صراط الذين انعمت عليهم فايدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير
والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفى بدل
البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور
اولا

اولا اما فى البعض فظاهر واما فى الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان
يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبنى زيد اذ المعجب علمه بخلاف
ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جائنى زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط
لا بدل الاشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال
لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد
الابهام وقد يكون فى بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان
يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع فى المفتاح واما العطف اى جعل
الشئ معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو
جائنى زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل
اذ الواو انما هو للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض
لتقدم او تاخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جائنى زيد
وجائنى عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه
بل هو من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين
اولا وعن الاخر بعده متراخيا او غير متراخى كذلك اى مع اختصار
واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جائنى زيد وعمرو بعده بيوم او سنة وما
اشبه ذلك نحو جائنى زيد فعمرو او ثم عمرو وجاء القوم حتى خالد فهذه
الثلاثة تشترك فى تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء يدل
على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك

مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما ينقضي شيئا
فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها[قبلها]
ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي
لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر
نحو مات كل اب لي حتى آدم او في اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء
او في زمان واحد نحو جائني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد
اضعفهم او اقواهم فمعنى تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه
بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان
قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا
فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما قلت ذكر الشيخ في دلايل الاعجاز
ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا
الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زايد على مجرد اثبات الشئ للشئ
او نفيه عنه الا وهو[بحل كلا] الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى
الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جائني زيد فعمرو يكون الغرض المقصود اثبات
مجيئ زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في — مجيئ عمرو بعدم
الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت
ما جائني زيد فعمرو كان نفيا للمجيئة عقيب مجيئ زيد ويحتمل انهما جاآك معا او
جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجيئ العطف على

المسند اليه

الجزء التاسع

المسند اليه بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جائني الآكل فالشارب
فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف
المسند اليه لانه في معنى الذي يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة
فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطاء في الحكم
الى الصواب وسيجيئ تحقيقه في بحث القصر نحو جاء زيد لا عمرو لمن اعتقد
ان عمروا جاءك دون زيد فيكون قصر قلب او انهما جاآك جميعا فيكون قصر
افراد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا في المفتاح والايضاح — وماجائني زيد
ولم يذكره المص ههنا لكونه مثلا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم
عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور
في كلام النحاة ان لكن في ما جائني زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمروا
ايضا لم يجيئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملايمة لانه للاستدراك وهو
رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها بالاستثناء وهذا
صريح في انه انما يقال ما جائني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيئ
منتف عنهما جميعا الا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وعلى ما وقع
في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاآك على ان يكون قصر افراد فلم
يقل به احد او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى آخر نحو جائني زيد بل عمرو
او ما جائني زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع
ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه

كلام

الحكم وان كان لا لبس فنحو جائني زيد بل عمرو يحتمل مجيئ زيد وعدم مجيئه وفي
ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجيئ قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جائني
زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجيئ زيد قطعا واما المنفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت
الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ما جاء زيد بل عمرو
ثبوت المجيئ لعمرو مع احتمال مجيئ زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم
عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجيئ زيد البتة كما في لكن
وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه يفيد نفي الحكم عن التابع
والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى ما جائني زيد بل عمرو بل
ما جائني عمرو فعدم مجيئ عمرو متحقق ومجيئ زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه
متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب
الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا
وفي المنفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط
قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد
في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط او الشك من المتكلم او التشكيك
اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاء زيد او عمرو او للابهام نحو انا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو
والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه
يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده

السكاكي

السكاكي من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف
بيان لما قبلها ووقوعها تفسير للمضمر المجرور من غير اعادة الجار وللضمير
المتصل المرفوع من غير تاكيد او فصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل
تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعل من
احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ
مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون
من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه
بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال
في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه
وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق انه فائدة ترجع اليهما
جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا به ومقصورا
عليه فلتخصيصه اي المسند اليه بالمسند يعني لقصر المسند على المسند اليه
لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوز الى عمرو
ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه
بالمسند هو قصره على المسند لان معناه هو جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه
وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو
المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره و
جعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل المسند اليه من بين

مایصح اتصافه بکونه مسندا الیه مختصا بان یثبت له المسند وهذا قصر المسند الیه
الا یری الی قولهم فی ایاك نعبد معناه نخصك بالعبادة ولا نعبد غیرك ومن الناس
من زعم ان الفصل کما یکون لقصر المسند علی المسند الیه یکون لقصر المسند الیه علی المسند
کما یدل علیه کلام صاحب الکشاف فی قوله تعالی واولئك هم المفلحون حیث قال ان
معنی التعریف فی المفلحون الدلالة علی ان المتقین هم الذین ان حصلت صفة
المفلحین وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقیقیة فهم هم لا یعدون تلك
الحقیقة انتهی کلامه فزعموا ان معنی لا یعدون تلك الحقیقة انهم مقصورون
علی صفة الفلاح لا یتجاوزونه الی صفة اخری وهذا غلط منشاءه عدم التدبر فی
هذا الفن وقلة التدبر لکلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الی معنی اخر للخبر
(ای بجزیه) المعرف باللام اورده ثانیا الشیخ فی دلایل الاعجاز حیث قال اعلم ان
للخبر المعرف باللام معنی غیر ما ذکر دقیقا مثل قولك هو البطل المحامی لا ترید
انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل علیه مبالغة ونحو ذلك بل ترید ان تقول
لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامی وهل حصلت معنی هذه الصفة وکیف ینبغی
ان یکون الرجل حتی یستحق ان یقال ذلك له وفیه فان کنت تصورته حق
تصوره فعلیك بصاحبك یعنی زیدا فانه لا حقیقة له وراء ذلك وطریقته طریقة
قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقیقته فزید هو هو بعینه هذا کلامه
واما ثانیا فلان صاحب الکشاف انما جعل هذا معنی التعریف وفایدة لا معنی
الفصل بل صرح فی هذه الایة بان فایدة الفصل الدلالة علی ان الوارد بعده خبر لا صفة

والتوکید

والتوکید وایجاب ان فایدة المسند ثابتة للمسند الیه دون غیره ثم التحقیق ان الفصل
قد یکون للتخصیص ای قصر المسند علی المسند الیه نحو زید هو افضل من عمرو وزید
هو یقاوم الاسد ذکر صاحب الکشاف فی قوله تعالی ان الله هو یقبل التوبة
عن عباده ان هو للتخصیص والتاکید وقد یکون لمجرد التاکید اذا کان التخصیص
حاصلا بدونه بان یکون فی الکلام ما یفید قصر المسند علی المسند الیه نحو ان الله
هو الرزاق ای لا رازق الا هو او قصر المسند الیه علی المسند نحو الکرم هو التقوی
والحسب هو المال ای لا کرم الا التقوی ولا حسب الا المال قال ابو الطیب اذا کان
الشباب السکر والشیب هما فالحیوة هی الحمام ای لا حیوة الا الحمام واما تقدیمه
ای تقدیم المسند الیه علی المسند فان قلت کیف یطلق التقدیم علی المسند الیه وقد صرح
صاحب الکشاف بانه انما یقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار فی مکانه قلت التقدیم
ضربان تقدیم علی نیة التاخیر کتقدیم الخبر علی المبتدا والمفعول علی الفعل ونحو
ذلك مما یبقی له مع التقدیم اسمه ورسمه الذی کان قبل التقدیم وتقدیم لا
علی نیة التاخیر کتقدیم المبتدا علی الخبر والفعل علی الفاعل وذلك بان تعمد
الی اسم فتقدمه تارة علی الفعل فیجعله مبتدا نحو زید قام وتؤخره تارة فیجعله فاعلا
نحو قام زید وتقدیم المسند الیه من الضرب الثانی ومراد صاحب الکشاف ثمة
هو الضرب الاول وکلامه ایضا مشحون باطلاق التقدیم علی الضرب الثانی
فلکون ذکره ای المسند الیه اهم ذکر الشیخ فی دلایل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا
فی التقدیم شیئا یجری مجری الاصل غیر العنایة والاهتمام لکن ینبغی ان یفسر وجه

صید بحر ما نفعنی نجیا لك

العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية
من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل
هذا اشار المص الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اى تقديم المسند اليه الاصل
لانه المحكوم عليه فلابد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون
ذكره قبل ذكر الحكم عليه ولا مقتضى للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل
انما يكون سببا للتقديم في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك
الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم
المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي
تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان
في المبتداء تشويقا اليه ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان
حصول الشيء بعد التشويق الذ واوقع في النفس كقوله اى قول ابي العلاء المعري
من قصيدة يرثي فقيها حنفيا والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد
يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان
ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر الاله
واختلف الناس فداع الى الضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم
لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام
ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى ولا الققنس على ما وقع في الشروح لانه لا يناسب
المقام والسياق واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل علة لتعجيل المسرة او التطير علة

لتعجيل

لتعجيل المساءة نحو سعد في دارك يذكر لكونه محبوبا له والسفاح في دار
صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر لكونه مطلوبا او انه يستلذ به واما
لنحو ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى واجل
مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب
انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه
كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على
سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد فانه يدل على مجرد صدوره عنه
في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه متصفا
بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتداء وبالخبر
الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتداء اعترض
عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون
تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اى اثبات وقوع الشرب
مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع
الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على صاحب
المفتاح لا نسلم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه
الفعل المضارع كما سنذكره في بحث لو الشرطية انشاء الله لكان وجها ومثل
افادة زيادة تخصيص كقوله متى تهزز بني قطن تجدهم سيوفا في عواتقهم سيوف
جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم فهم خفوف والمراد هم خفوف كذا

في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قولهم خفوف بتقديم المسند اليه فقول
المص هذا تفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم
مفيدا للتخصيص مشروطا بكون الخبر فعليا على ما سياتي في نحو انا سعيت
في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف
واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ايمة التفسير بالحصر في قوله تعالى وما انت
علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ونحو ذلك
مما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قولهم خفوف غير
مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل
التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية
لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد
تخصيصه بمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيد الزيادة
التخصيص نوع خفاء قال الشيخ عبد القاهر قد اورد في دلايل الاعجاز كلاما
حاصله ما اشار اليه المص بقوله وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم
تخصيصه بالخبر الفعلي اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم
من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قايل بالحصر فيما اذا كان
الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اي
ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك
نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل

عن المذكور

عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم فالتقديم و
الخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت
تريد نفي كونك القايل لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك
قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول ص
او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم ولهذا اي ولان التقديم
يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير لم يصح ما انا قلت هذا
ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول
لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن الغير وهما متنا
قضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلت
انا ولا احد غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض اخر
غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك
قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت لا غيرك قلت ص
فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم
المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال
بخلاف قولك ما انا بنيت هذا الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رايت احدا
لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد راى كل احد لانه قد نفي عن
المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على
وجه العموم لما تقدم قال المص لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس

وقد تقدم ان الفعل الذى يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل
الذى نفى عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل
احد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح
فان الاول يفيد السلب الجزئى لان نفى الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافى اثبات
الرؤية الواقعة على البعض والثانى يفيد السلب الكلى لوقوع النكرة فى سياق
النفى ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا
رايت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبنى على ما ذكره
ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل فى الايجاب
الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا ردا على من زعم انك رايت كل احد
لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل الثانى ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح
دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه فى قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله
فما منكم من احد عنه حاجزين وفسره فى قوله تعالى لستن كاحد من النساء
بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام فى كل نكرة
منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت فى سياق النفى كما توهمه
البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح
ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو مبنى على
ان احدا اسم فى معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا
او مثنى او مجموعا مذكرا او مؤنثا اى احد من الافراد او المثنيات او الجماعات واذا كان

احد

احد هنا فى معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس ويلزم
المحال المذكور وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار فى نحو ما انا
رايت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغير ذلك
مما وقع بعد الفعل المنفى نكرة على ما سيجئ فلا يكون لخصوصية
لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو
ومثله فى قوله تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم
فيكون المعنى ما انا رايت جمعا من الناس والمنفى ح هو الرؤية
الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس والحاصل ان
المفهوم من نفى الرؤية الواقعة على كل احد نفى العموم هو سلب جزئى — الذى م
وقولنا ما انا رايت احدا او رجلا او نحو ذلك عموم النفى الذى — يفيد م
هو سلب كلى وتخصيصه بالمتكلم يقتضى ان لا يكون الغير بهذه الصفة
اعنى يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضى
ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه ان يكون راى احدا لان السلب
الكلى يرتفع بالايجاب الجزئى لا يقال السلب الكلى يستلزم سلب الجزئى
فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ما ذكره المص لانا
نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا
لان نفى ضرب زيد يستلزم نفى الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال
المذكور لان ضرب زيد اعم من ضرب كل احد وانتفاء الاعم يستلزم انتفاء

الاخص وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشئ لا يوجب اختصاص
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة فى شرح المفتاح ان
المفعول فى قولنا ما انا رايت احدا لما كان عام الوقوع فى سياق
النفى يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد
فى الدنيا لان الخطاء فى هذا المقام انما يكون فى الفاعل فقط كما هو حكم
القصر فيلزم ان يكون ما نفى من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور
متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو
اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ فى الفاعل فحسب والتقدير بخلافه
واعترض عليه بعض المحققين بان الباقى بعد تعيين الفاعل هنا هو السلب
الكلى اعنى عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا
ان انسانا لم ير احدا من الناس واصاب فى ذلك لكنه اخطأ فى تعيينه
فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت فى نفسك
هذا السلب اعنى عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان
ايجابا وسلبا لم يكن الخطأ فى الفاعل فحسب هذه هى الكلمات الدايرة
فى هذا المقام على السنتهم وهى متقاربة ومنشاها انهم لم يحافظوا على
محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف
النفى جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفى عند قصد التخصيص فجعلوا
التخصيص فى نحو ما انا فعلت كذا مثله فى نحو انا ما فعلت كذا وليس هذا

اول قارورة كسرت فى الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه
على الفعل وحرف النفى جميعا فحكمه حكم المثبت ياتى تارة للتقوى وتارة
للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفى فهو
للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيص فى النفى فان قولك انا ما
سعيت فى حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعى
فى حاجته واصاب لكنه اخطأ فى فاعله الذى لم يسع فزعم انه غيرك او انت
بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعيت فى حاجتك انما يقال لمن اعتقد
وجود سعى واصاب فيه لكنه اخطأ فى فاعله الذى سعى فزعم انه غيرك او
انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت فى حاجتك
فهو كما ذكره الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعى واصاب
فيه لكنه اخطأ فى فاعله الذى سعى فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة
بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذى فى النفى ان الفعل م
كان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا
كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول فكان المناظرة فى شئ ثبت انه
مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفى عاما فكان خلفا من القول ان يقول
ما انا قلت شعرا قط وما انا اكلت اليوم شيئا وما انا رايت احدا
من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر يكون فى الدنيا واكل
كل شئ يؤكل وراى كل احد من الناس فنفيت ان تكون اياه هذا كلامه فاذا

اعتقد مخاطب ان هناك انسان لم يقل شعرا قط ولم ياكل اليوم شيئا
ولم ير احدا من الناس واصاب فى ذلك لكنه اخطأ فى تعيينه فزعم
انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلابد وان يقول له انا ما قلت شعرا
قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون هذا
معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذى لم يقل شعرا انا الذى لم ناكل اليوم شيئا
انا الذى لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق
هذا الوصف على الغير ويكفى فيه ان يكون قد قال شعرا واكل شيئا وراى
احدا ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا الى ولا يصح فى هذا المقام
ان يقال ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا لانه انما يكون
عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذى ذكر فى المنفى من العموم والخصوص
ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب فى نفى الفعل واخطأ فيمن
نفى عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او هو بمشاركة المذكور كما اذا قدم عنه
المسند اليه على الفعل وحرف النفى جميعا بل الواجب فيما يلى حرف النفى ان يكون
المخاطب مصيبا فى اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطيا فى اعتقاد ان فاعله هو المذكور
وحده او بمشاركة الغير فليتامل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضى ان يكون انسان
غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون فى المثبت
كذلك لما تقدم وفى هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكى وغيرهما
حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفى بالا يقتضى ان تكون ضربت زيدا

وتقديم

وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفى يقتضى ان لا تكون ضربته يعنى ان علة امتناع
ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفى يقتضى ذلك وجوابه انه
اى جواب المصنف من قبل الشيخين
قد سبق ان مثل هذا اعنى تقديم المسند اليه وايلاؤه حرف النفى انما يكون اذا كان الفعل
المذكور بعينه ثابتا محققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة فى فاعله فقط ففى هذه
الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا فى اعتقاد وقوع الضرب على من عدا زيدا مخطيا
فى اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا
لانه لنفى ان تكون انت الفاعل لا لنفى الفعل يعنى ان ذلك الضرب الواقع
على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيرى لا انا فاذا كان النزاع فى فاعل
هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قررته ونفيت ان تكون
فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق
ما ذكره العلامة فى شرح المفتاح ان التقديم يقتضى ان ينفى عنه الفعل المعين
ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك فيتناقض بخلاف ما ضربت
الا زيدا فان النفى لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفى الضرب محمولا
على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتاتى التوفيق لا يقال يجوز ان
يكون هناك ضربان احدهما وقع على من عدا زيدا والاخر على زيد
ووقعت المناظرة فى فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره
فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له الا بهذا الضرب الذى نوظر فى فاعله ولا يلزم
ان لا يكون مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض بالا هو نفى الضرب الذى

وقعت المناظرة فى فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه وهذا محال وعندى
ان قولهم النفى ينتقض بالا يقتضى ان يكون ضربت زيدا اجدر بان
يعترض عليه فيقال ان النفى لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون
فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى
منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفى فلا يكون من انتقاض
النفى فى شىء كما اذا قلت لست الذى ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان
انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون
انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفا لهم فى مجرد
التعليل بل يظهر اثرها فى نحو قولنا ما انا قرأت القران الا سورة الفاتحة
فانه لا امتناع فيه عند المص لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القران سوى
سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان يكون الفاتحة مقروة
للمتكلم غير مقروئة له لما مر وهذا محال والا عطف على ان ولى حرف
النفى والمعنى ان ولى المسند اليه المقدم حرف النفى فهو يفيد التخصيص قطعا
سواء كان منكرا او معرفا ظاهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفى بان
لا يكون فى الكلام نفى اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه على النفى
والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى
واليه اشار بقوله فقد يأتى اى التقديم للتخصيص ردا على من زعم
انفراد غيره اى غير المسند اليه المذكور به اى بالخبر الفعلى او زعم مشاركته

او الغير

اى الغير فيه اى فى الخبر الفعلى نحو انا سعيت فى حاجتك لمن زعم ان
غيرك انفرد بالسعى فى حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب
وعلى الثانى قصر افراد ويؤكد على الاول بنحو لا غيرى مثل لا زيد ولا عمرو
ولا من سواى وما اشبه ذلك وعلى الثانى بنحو وحدى مثل منفردا
او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد دفع شبهة
خالجت قلب السامع والشبهة فى الاول ان الفعل صدر من غيرك
وفى الثانى انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة
على دفع الاول نحو لا غيرى وعلى دفع الثانى نحو وحدى دون العكس وقد
يأتى لتقوية الحكم وتقريره فى ذهن السامع دون التخصيص نحو هو
يعطى الجزيل قصدا الى ان يقرر فى ذهن السامع وتحقق انه يفعل
اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد
كما يذكر فى باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد يأتى
للتخصيص نحو انت ما سعيت فى حاجتى قصدا الى تخصيصه بعدم السعى
وقد يأتى للتقوى ولم يمثل المص الا به ليفرع عليه التفرقة بينه وبين تاكيد المسند اليه
فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفى الكذب
من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع انه فيه تاكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا
لانه لتاكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكراره فقولنا لا تكذب انت نفى
الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفى الكذب

هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب فى هذه الحالة
التى انكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسنده الى الضمير على سبيل التجوز او السهو
او النسيان وليس معناه ان نفى الكذب منحصر فيه فليتأمل وكذا قولنا سعيت
انا فى حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعى من المتكلم
نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذى قصده صاحب المفتاح حيث قال و
ليس اذا قلت سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك يجب ان يكون
عند السامع وجود سعى فى حاجته وقد وقع خطأ منه فى فاعله فتقصد ازالة
الخطأ بل اذا قلته اى المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعى فى حاجته
منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اى فى الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفى
انما نخ التقوى لانه اورد هذا الكلام فى بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال
هو نخ الاخير لانه محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد فى هذا المقام على
سبيل التجوز او السهو او النسيان ما لا يزيدك النظر فيه غير التعجب والتحير
وذلك انه قال الغرض انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود
سعى منك سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك لتفيده وجود
السعى منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت فى
الابتداء لا لافادة وجود السعى او لا فى الابتداء انا سعيت فى حاجتك فانه لا يصح
الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما
يستعمل لرد الخطأ فى الفاعل لا لافادة وجود السعى فاذا استعملته لافادة وجود
السعى

السعى فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه
معناه فيكون سهوا ان لم تعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك
واما الثانى فلانك اذا قلت انا سعيت فى حاجتك لا فى الابتداء بل
عند خطاء المخاطب فى الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد
او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا
كان سهوا او نسيانا فالتجوز او السهو او النسيان على الاول من المتكلم
وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والشجرة تنبئ عن الثمرة
هذا الذى ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف وان بنى الفعل
على منكر افاد التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد
به اى بالفعل نحو رجل جائنى اى لا امرأة فيكون تخصيص جنس او لا رجلان
فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون فى اللفظ دليل على
امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الاخر فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل
فى القصد كان لم يدخل فى دلالة اللفظ واصل النكرة ان يكون لواحد
من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد
المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام
امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد
اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد
انه رجلان ولفظ دلايل الاعجاز مفصح عن انه يدخل فى تخصيص الجنس

تخصيص النوع نحو رجل طويل جائنى على معنى ان الجائى من جنس طوال الرجال
لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو
للتخصيص قطعا وليس فى كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر
والبناء على المعرف بل اشار فى مواضع من دلايل الاعجاز الى ان البناء على المنكر
ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما فى التخصيص
ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى ووافقه اى عبد القاهر السكاكى
على ذلك اى على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرايط وتفاصيل
لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفى فهو للتخصيص قطعا والا
فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا كان
او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة
فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر
لانه قايل بالحصر فى نحو الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم وامثاله ومذهب
المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكى انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع
منه مانع كما سيجيء وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان
كان مضمرا فان قدر كونه فى الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوى ولم
يتعرض فى كتابه للفرق بين ما يلى حرف النفى وما لا يليه وصرح بافتراق
الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل
القطع لا يحتمل التقديم وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ

فقد تعسف

فقد تعسف والى هذا اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص
بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير كونه اى المسند اليه
فى الاصل مؤخرا على انه فاعل فى المعنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه
يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا معنى وان كان فى اللفظ
تاكيدا للفاعل والى الثانى اشار بقوله وقدر عطف على جاز اى وقدر كونه فى
الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى والا اى وان لم يوجد الشرطان
فلا يفيد الا تقوى الحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير
او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز بتقدير التاخير كما
مر فى نحو انا قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان
يقدر اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق
ان لا يكون نحو رجل جائنى مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير
كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جائنى
رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا
التقوى مثل زيد قام استثناه السكاكى واخرجه من هذا الحكم بان
جعله فى الاصل بدلا من الفاعل اللفظى ليكون فاعلا معنويا فقط
كالتاكيد فهذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى
الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير يعنى قدر ان اصله جائنى
رجل على ان رجل بدل من الضمير فى جائنى لا فاعل له وانما جعله

من هذا الباب لئلا ينتفى التخصيص اذ لا سبب له اى للتخصيص سواه
اى سوى تقدير كونه مؤخرا فى الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم
واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه
مبتدا من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهى فى المنكر
دون المعرف ثم قال وشرطه اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم
والتاخير ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جائنى على ما مر ان معناه
رجل جائنى لا امرأة او لا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا
من التخصيص اما على التقدير الاول اعنى تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد
المهر شر لا خير لان المهر لا الذى له ناب لا يكون الا شرا فلا يكون السامع
مترددا فى ذلك فلا يكون شر اهر ذا ناب مفيدا للتخصيص الجنس اذ ظهور
الخير للكلب لا يهره ولا يفزعه واما على التقدير الثانى اعنى تخصيص الافراد
فلنبوه اى هذا التقدير عن مظان استعماله اى موارد استعمال قولهم
شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران
وهذا ظاهر قولهم واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما اهر ذا ناب
الا شر فالوجه اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع
من التخصيص تفظيع شان الشر بتنكيره اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر
فى تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر اى الا شر عظيم فظيع عظيم اهر ذا ناب
لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب الا شر فظيع فيكون تخصيصا نوعيا

الاشر اى صح

والمانع

والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسى والفردى فيتاتى التوفيق بين
الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر
المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث
تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع
ليحصل النوعية لا بد من اعتبار كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى
فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتاتى التوفيق والنكرة الموصوفة
يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد
كما لا يصح فى المعرف لصحة وقوعه مبتدا ولا مدفع لهذا الا بان يقال
انه اشترط اعتبار التقديم والتاخير فى افادة التقديم الحصر والحصر ههنا
هنالك ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان
التقييد بالوصف عنده يدل على نفى الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل
جائنى معناه لا قصير من غير تقدير كونه فى الاصل مؤخرا يدل على
هذا انه قال بالتخصيص الحصرى فى نحو قولنا ما ضربت اكبر اخوتك
وهو فى معنى ما ضربت اخاك الاكبر وفيه اى وفيما ذهب اليه
السكاكى واحتج به لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظى والمعنوى كالتاكيد
والبدل سواء فى امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اى ما دام الفاعل
فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما
فلا امتناع فى تقديمهما واياما كان فتجويز تقديم المعنوى دون اللفظى

تحكم لا يقال للفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على
سبيل الفسخ عن التابعية وهو جايز كما في جرد قطيفة واخلاق
ثياب وقوله والمؤمن العايذات الطير لانا نقول لا نم ذلك بل انما
يمتنع تقديمه ما دام فاعلا اما اذا جعل مبتدا واقيم مقامه ضمير فلا
وتجويز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع
فاسد لان هذا اعتبار محض منا فكما يعتبر في جرد قطيفة فليعتبر في زيد
قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما
التابع لا نم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتاكيد
في قوله بينت بها قبل المحاق بليله فكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله
تاكيدا لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام
على وجه وبيت الحماسة لو كان يشكى الى الاموات ما لقي الاحيا بعدهم
من شدة الكمد ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه قبر بسنجار او قبر على تهمد
فان قوله وساكنه عطف على قبر فهو انا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت
قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ عند السكاكي بل هو تاكيد
اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جائني بدل اصطلاحي قلت
امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير
في قوله والمؤمن العايذات الطير عطف بيان للعايذات لا موصوفا
واتفقوا على امتناع ما جائني الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع

تقديم

تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو
التباسه بالمبتدأ قايم هنا بعينه واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر
فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تاكيدا
للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك
الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة
فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب
جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف
بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط
ان لا يتقدم المعطوف على العامل واما تقديم التاكيد والبدل
في السعة على المتبوع والعامل جميعا مما لم يقل به احد ثم لا نم انتفاء
التخصيص في صورة المنكر اعني في نحو رجل جائني لولا تقدير التقديم
لحصوله اي التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكي
في شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير
ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص
سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه
البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدا لا يقال التنكير انما يدل على
النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد
منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان ما تخصص بالوصف يمتنع تقديره

التاخير وفيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا
من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير
فى صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصص النوعى الذى يمكن ان يستفاد
من الوصف المستفاد من التنكير كما فى قولنا رجل جائنى بمعنى لا امرأة
او لا رجلان ثم لا تم امتناع ان يراد المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه
لا نقلا و لا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذى اهره
من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكى ويقرب من قبيل
هو قام زيد قائم فى التقوى لتضمنه اى قائم الضمير مثل قام فيتكرر
الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره
لان قائما لما لم يتفاوت فى الحكاية والخطاب والغيبة فى انا قائم وانت
قائم وهو قائم اشبه الخالى عن الضمير وهذا معنى قوله وشبهه اى شبه
السكاكى قائم مع انه متضمن للضمير بالخالى عنه من جهة عدم تغيره
فى الخطاب والتكلم والغيبة كما لا يتغير الخالى عنه نحو انا غلام وانت
غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم
منصوب على انه مفعول معه اى لتضمنه الضمير مع شبهه اى مشابهته
للخالى عن الضمير يعنى ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة
فى التقوى والثانى عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة الاول
وقوله وشبهه علة الثانى ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى

فليقرأ

فليقراء وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اى ولشبهه
بالخالى لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما فى صلة الموصول فانما
حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول
ما هو فى صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا عوامل قائم مع
الضمير معاملتها اى الجملة فى البناء حيث اعرب فى نحو رجل قائم
ورجلا قائما او رجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها
للخالى عنه روعيت فيه الجهتان اما الاول فبان جعل قريبا من هو
قام فى التقوى واما الثانيه فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها
فى البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب فى قائم من زيد
قائم على شبهه بالخالى لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند
الى الظاهر قلنا نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت
عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه فى
حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اى جعل تابعا العارف المسند الى
الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله وقال المص معناه
اتبع عارف عرف فى الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر
او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل لهذا الكلام ومما يرى تقديمه
على المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية فى نحو
مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا يبخل وانت تجود وفى

[illegible]
[illegible]

الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيرى باكثر هذا
الناس يخدع اى الامير حمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت
الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت
الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفى عنه واريد ان
من كان على الصفة التى هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب
العرف ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفى عنها
بالطريق الاولى والثانى كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف لفظ
غير فى المنفى وعن سلبه عنه فى الايجاب لانه اذا نفى الجود عن غير المخاطب
مثلا يثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به
ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى ان انسانا سوى
المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك فى ثبوت عدم الانخداع لا فى الجملة
لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية
ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا
اليه كما فى قولنا مثلك لا يوجد وقوله غيرى جنى وانا المعاقب فيكم
فكانى سبابة المتقدم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا
المعنى والى هذا اشار بقوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب
بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل
وقوله من غير ارادة التعريض معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشيا

من غير

من غير ارادة التعريض اى لم ينشأ من ارادة التعريض كما
يقول ضربنى من غير ذنب اى ضربا لم ينشأ من ذنب كما ان
قولك غيرى فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام اخر يستعمل
فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من فليتنبه له لكونه اى يرى
تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اى بهذين التركيبين
لانهما من الكناية المطلوب بهما نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية
ابلغ كما سيجئ والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون على اثبات
الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ فى
دلايل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان
يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة فى الكناية لكن التقديم يرى
كالامر اللازم لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا
تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل
اذا قصد بهما هذا المعنى ويرى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما
لو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رايت كلاما مقلوبا من جهته ومغيرا
عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع يابى
ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون
بحرف النفى لانه اى التقديم دال على العموم اى على نفى الحكم عن كل
فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم كل انسان فانه

يفيد نفي القيام عن كل واحد واحد من افراد الانسان بخلاف
ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد
لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتاخير
لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة التقديم النفي
عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان
يكون لفظ كل لتقرير الحاصل قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون
لافادة معنى اخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيد العموم النفي
يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير
من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم
مثله فان عورض بان استعمال كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا
ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على
الافادة وكان هذا القايل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا
الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال
ولا بيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة
اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب
قد جعل جزءا من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت
للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة
معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه

المادة

المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة
الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا
انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي
القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة
المحمول في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض
الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة
بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد
او بعضها وايا ما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق
نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة
وكلما صدق انسان لم يقم صدق بعض الانسان لم يقم وبالعكس
اذ التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية المستلزمة
نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع
اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا
عن بعض الافراد ثابتا لبعض آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم
عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض
ثابتا للبعض الاخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه
نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول
كل معناه ايضا كذلك كان كل تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح

التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم
نفى الحكم عن كل فرد ليكون كل للتاسيس معنى اخر لا للتاكيد المعنى
الاول واما فى صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة
مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة فى قوة السالبة الكلية
المقتضية للنفى عن كل فرد نحو لا شئ من الانسان بقايم وانما
قال فى الاول المستلزمة وههنا فى المقتضية لان السالبة الجزئية
يحتمل نفى الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى
كل تقدير يستلزم نفى الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام
الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها يقتضى بصريحها نفى الحكم عن
كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة فى قوة الجزئية وقد حكم
ههنا بانها فى قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار بقوله لورود موضوعها
اى موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل فى سياق النفى وكل نكرة
كذلك مفيد لعموم النفى وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم
فى النفى انما هو النكرة التى يفيد الوحدة فى الاثبات واما التى يفيد العموم
فى الاثبات كالمصدرة بلفظة كل فعند ورودها فى سياق النفى انما يفيد نفى
العموم لا عموم النفى لان رفع الايجاب الكلى سلب جزئى واذا كانت
هذه السالبة المهملة فى قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان
نفى الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان

فلو كان

فلو كان معناه ايضا نفى القيام عن كل فرد ويلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس فيجب ان يكون معناه نفى القيام عن جملة
الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب
العموم فيجب ان يكون بعد لعموم السلب ليكون كل للتاسيس
لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا يخلو
عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما ثبت الاخر
ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفى
عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفى عن كل فرد لا نم انه يجب ان يكون
كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفى عن الجملة
فى الصورة الاولى اعنى الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم
وعن كل فرد فى الصورة الثانية اعنى السالبة المهملة نحو لم يقم انسان
انما افادة الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ وقد زال ذلك الاسناد
المفيد بهذا المعنى بالاسناد اليها اى الى كل لان انسانا صار مضافا
اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اى على تقدير ان يكون الاسناد الى كل
ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا
لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ اخر وهذا
ليس كذلك لان النفى عن الجملة فى كل انسان لم يقم وعن كل فرد
فى لم يقم كل انسان انما افاده ح نفس الاسناد الى كل شئ اخر ليكون

كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد
هو التاكيد الاصطلاحي ونحن نعني بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى
كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه هذا المنع اشار الى معنى اخر على تقدير
ان يكون معنى التاكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية اعني السالبة
المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن
الجملة فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون
معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا
بل تاكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن
تاسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب
مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا
اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الاخر والحاصل ان لم يقم انسان
لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين
محتمل حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول
المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على
التاسيس اصلا لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد
بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون
تاكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط
فان لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل

النفي

النفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا
كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا
انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وح
يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا
عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الاخر
او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم
الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان
للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا جعلناه
للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا
المعنى لم يكن حاصلا قبله فيتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا
لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانها قد تبين فيها
ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة
باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول
المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا
وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يتبين فيها ان الايجاب
والسلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي بين فيها
ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان
هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير

انه قد تبين فيهما ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء
يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور
السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل
على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك
مما نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة
القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه
سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات
ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب
تخصيصا فلا اهمال في لغة العرب وقال عبد القاهر في تقرير ان كلمة
كل تارة لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلة
في حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة لادات النفي
او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه
تجري الرياح بما لا يشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمني
المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل
المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير
فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد
لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي شامل لوقوعها
معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول فظاهر واما الثاني

فلان

فلان التاخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل
القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع
نحو ما كل متمني المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظي فلم يخرج
منه المعمول المقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظي
والتقديري دخل فيه القسمان واياما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف
وانما وقع فيه لتغيير عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كل في حيز النفي
بان يقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل
المنفي العامل فيه فانه موخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخر عن العامل
فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله
اخرت عن ادات النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل
على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير
الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا
لفظيا او تاكيدا له نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني كل القوم
وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك متاخرا نحو لم اخذ كل
الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم لم اخذ او الدراهم
كلها لم اخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل
منفيا بلم لان المنفي بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا ولن على
ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم

وماسرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع الصور توجه النفي الى الشمول
خاصة لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف
لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف
الذى حمل عليها او اعمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب
كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد
ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشتمل ما اذا كان
الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اى تعلق الفعل
او الوصف به اى ببعض ان كانت في المعنى مفعولا للفعل او الوصف
المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم اخذ كل الدراهم
ونحو ما كل الدراهم آخذها انا وما اخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك
المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة
الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي
لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجده حيث
لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور
والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم
اكثرى لا كلى والا اى وان لم يكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي
لفظا ولم يقع معمولة للفعل المنفى عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد
نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي صلى الله عليه وآله لما قال له ذو اليدين
اقصرت

اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل ام نسيت يا رسول الله كل ذلك
لم يكن اى لم يقع كل واحد منهما الا القصر ولا النسيان وعليه اى وعلى
عموم النفي وشموله كل فرد ورد قوله اى قول ابى النجم قد اصبحت
ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى لم اصنع
شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المص المعتمد في اثبات المطلوب
الحديث وشعر ابى النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما
ان السوال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما
على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل
منهما ردا على المستفهم وتخطية له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي
الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك
لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روى انه لما قال النبي عم كل ذلك
لم يكن قال ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك
لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافي نفي
كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلى لا للسلب
الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابى النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن
الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت
وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسياق الكلام انه لم يات
بشيء مما ادعت عليه هذه المراة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع

غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الصحيح الى
الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول لانه
مضطر الى الرفع اذ لو نصبه لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة
كل اذا اضيفت الى المضمر لم يستعمل فى كلامهم الا تاكيدا او مبتدأ الا تقول
جائنى كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه
فى قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع فى كلهن على الابتداء وحذف
الضمير من الخبر جايز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان
يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر
الى الرفع اذ لو نصبهما لاستعملها مفعولا وهو غير جايز لان كلا
اذا اضيفت الى ضمير لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدا الا ان قياسها ان
يستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضمير لان معناه افادة
الشمول والاحاطة فى اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمر
كان الجملة متقدما ذكرها او فى حكم المتقدم الا انهم استعملوها
مبتدا لان العامل فيه معنوى لا يخرجها فى الصورة عما هى لها فلذلك
يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله
هذا الكلام واما تاخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه واما تاخيره
هذا الذى ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير
والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام

على خلافه

على خلافه اى خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع
المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى
الظاهر فى هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم
ذكر المسند اليه وعدم قرينة يدل عليه وهذا الضمير عايد الى
متعقل معهود فى الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر فى نعم الرجل
ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذى
هو للمدح العام او الذم العام اعنى من غير تعين خصلة والتزم
تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل فى الذهن ويكون فى اللفظ ما
يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل فى مثل نعم رجلا
السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم
الرجل فى الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله
بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب
فى احد القولين اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف
واما فى قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير
زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون
الضمير عايدا الى المخصوص وهو زيد مقدم تقديرا فان قلت لو كان
الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا
الزيدون ولفات الابهام المقصود فى وضع الباب ولما صح تفسيره

بالنكرة اذ لا معنى لبح قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون
من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد
او لمثنى او لمجموع لمشابهة الاسم الجامد فى عدم التصرف حتى ذهب
بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام
تاخير المخصوص فى اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة
وايضا يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله فى نعم الرجل رجلا قال الله تعالى
ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم
هو او هى اوهى زيد عالم مكان الشان او القصة فالاضمار فيه ايضا
خلاف مقتضى الظاهر ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان فى الكلام
مؤنث غير فضلة نحو هى هند مليحة فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة
لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هى الامير بنى ٢ عمرو فهو هى زيد بنى م
عالم وان كان القياس يقتضى جوازه وانما لم يتعرض المص لنحو قولهم يا له
رجلا ويا لها قصة وربه رجلا وقوله تعالى فقضهن سبع سموات لانه
ليس من المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه
اى يعقب ذلك الضمير اى يجئ على عقبه فى ذهن السامع لانه اى السامع
اذا لم يفهم منه اى من الضمير معنى انتظره اى انتظر السامع ما يعقب الضمير
ليفهم منه معنى لما جعل الله النفوس عليه من التشويق الى معرفة
ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده فى ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد

مقاسات

مقاسات التعب ومعانات الطلب له فى القلب محل ومكانة لا يكون
لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما
يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير قالوا وهذا اعنى قصد الابهام ثم
التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر فى التزام تقديم ضمير الشان
وهو يقتضى التزام تاخير المخصوص فى باب نعم لكنه قد جاء تقديمه
كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحى خالك نعم خالا وهو
بزرك قبيله است
قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره
انما يصح فى ضمير الشان دون الضمير فى باب نعم اذ السامع ما لم يسمع
المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع المظهر فى باب
نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره
ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اى القران او لانه بلغ من عظم
شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحى الباقى او لادعاء ان
الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله فى المطلع زارت عليها للظلام رواق
وقد يعكس اى يوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع
موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه اى تمييز المسند اليه
لاختصاصه بحكم بديع كقوله اى قول ابن الراوندى كم عاقل عاقل هو وصف
لعاقل الاول بمعنى كامل العاقل متناه فيه كما يقال مررت برجل اى
رجل اى كامل فى الرجولية اعيت اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه

وصعبت مذاهبه اى طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذى ترك الاوهام حايرة وصير العالم النحرير المتقن من نحر
العلوم علما اى اتقنه زنديقا كافرا نافيا للصانع قايلا لو كان له وجود
لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس
وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا وكان المقام مقام المضمر لكنه
لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حايرة والعالم
المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتميزه فابرزه فى معرض المحسوس
كانه يرى السامعين ان هذا الشئ المتعين المتميز هو الذى له تلك
الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون
العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع
انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغى ولا يخفى
ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اى او للتهكم
بالسامع والسخرية كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمة مشار اليه
اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته
بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اى
ظهور المسند اليه وعليه اى على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء
كمال الظهور من غير هذا الباب اى باب المسند اليه قول ابن
الدمينة تعاللت اى اظهرت العلة والمرض كى اشجى اى كى احزن

من شجي

من شجى شجى على حد علم يعلم واما شجا يشجو فهو متعد يقال
شجانى هذا الامر اى احزننى وما بك علة تريدين قتلى قد ظفرت بذلك
اى بقتلى ولم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذى
يشار اليه باسم الاشارة وان كان المظهر الموضوع موضع المضمر
غيره اى غير اسم الاشارة فلزيادة التمكين اى لتمكين المسند اليه
عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا
قصده لانه يصمد اليه فى الحوايج ونظيره من غيره اى نظير قل
هو الله احد الله الصمد فى وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين
من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل
اى ما انزلنا القران الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا
بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال الروع فى ضمير
السامع وتربية المهابة او تقوية داعى المامور اى ما يكون داعيا
لمن امر بشيئ الى الامتثال والاتيان به مثالهما اى مثال التقوية
وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين يامرك
من بكذا مكان انا آمرك وعليه اى على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية
داعى المامور من غيره اى غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة
ووضوح الراى فتوكل على الله حيث لم يقل على لما فى لفظ الله
من تقوية داعى النبى عليه السلام الى التوكل عليه لدلالته على ذات

موصوفة بالقدرة الكاملة وساير اوصاف الكمال او الاستعطاف
اى طلب العطف والرحمة آلهى عبدك العاصى اتاكا مقرا بالذنوب
وقد دعاكا فان تغفر فانت لذلك اهل وان تطرد فمن يرحم
سواكا حيث لم يقل انا العاصى اتيتك على ان يكون العاصى
بدلا لان فى ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة
ماليس فى لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصى كما فى قوله تعالى
قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامنوا بالله
ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلمته حيث لم يقل فامنوا بالله
وبى ليتمكن من اجراء الموصوف بتلك الصفات المذكورة عليه
ويشعر بان الذى وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول
الموصوف بتلك الصفات المذكورة كاينا من كان انا او غيرى
اظهارا للنصفة وبعدا من التعصب لنفسه قال السكاكى
هذا اعنى نقل الكلام عن الحكاية بالغيبة غير مختص بالمسند اليه
ولا بهذا القدر اى النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة
ففى العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن
الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون
الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غايب والاول اوفق بقوله بل كل من
التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الاخر فيصير الاقسام ستة

حاصلة

حاصلة من ضرب الثلاثة فى الاثنين لان كلا من الثلاثة
ينقل الى الاخرين وقوله مطلقا زيادة من المص ليس بمصرح
فى كلام السكاكى ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء
كان الغيبة باسم مظهر او مضمر غايب او بالجميع على معنى سواء
كان فى المسند اليه او فى غيره وسواء كان كل منهما قد ورد فى الكلام
ثم عدل عنه الى الاخر او لم يورد لكن مقتضى الظاهر ايراده
فعدل الى الاخر وهذا انسب بمقصود المصنف فى بدل تعميم تقسيم
السكاكى ويسمى هذا النقل عند علماء المعانى التفاتا ماخوذا من
التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه
وقول صاحب الكشاف فى انه يسمى التفاتا علم البيان مبنى على انه
كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة كقول امرء القيس تطاول
ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرهما
خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكى لما فيه من الدلالة على
ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى
الظاهر ايراده فعدل عنه الى الاخر فهو التفات لانه قد صرح
بان فى قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر
ليلى بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن
معنى بطريق من الطرق الثلاثة التكلم والخطاب والغيبة بعد

التعبير عنه اى عن ذلك المعنى باخر منها اى بطريق اخر من الطرق
الثلاثة بشرط ان يكون التعبير الثانى على خلاف مقتضى الظاهر
ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق
هذا الحصر وبهذا يشعر كلام المصنف فى الايضاح وانما قلنا ذلك
لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال
الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب اخر غير
ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا فى اصغائه فلو لم يعتبر
هذا القيد لدخل فى هذا التفسير اشياء ليس من الالتفات منها نحو
انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذى فعل كذا
ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عنه معنى واحد
تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغايب ومنها نحو
يا زيد قم ويا رجلا له بصر خذ بيدى وفى التنزيل انت فعلت هذا
بالهتنا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق
الملتفت اليه نحو اياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات
انما هو فى اياك نعبد والباقى جار على اسلوبه وان كان يصدق
على كل منها انه يعبر عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر
ومنها نحو يا من هو عالم حقق لى هذه المسئلة فانك الذى
لا نظير لك فى هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان تفارقهم وجداننا
كل شىء

كل شىء بعدكم عدم فانه لا التفات فى ذلك لان حق العايد
الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام
المنادى ان يكون بطريق الخطاب وكل من تفارقهم وبعدكم
جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو
يا ايها الذين امنوا من باب الالتفات والقياس امنتم فليس
بشىء قال المرزوقى فى قوله انا الذى سمتنى امى حيدرة كليث غابات
كرام المنظر اكيلكم بالكيل كيل السندرة كان القياس
ان يقول سمته حتى يكون فى الصلة ما يعود الى الموصول لكنه
لما كان القصد فى الاخبار عن نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال
برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالباس وهو
مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازنى قال لولا اشتهار
مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا
قيدا وهو ان يكون التعبيران فى كلامين وهو غلط لان قوله تعالى باركنا
حولمرا لنريه من اياتنا فيمن قرأ ليريه بياء الغيبة التفات من التكلم
الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من اياتنا ليس بكلام
اخر بل هو من متعلقات لنريه ومتمماته وهذا اخص اى الالتفات
بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من
ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق اخر

او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الاخر وعند
الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير
عكس كما فى قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العاير الارمد وذلك من نبا
جائنى وخبرته عن ابى الاسود فى الصحاح العاير قذى العين وفى
الاساس فى عينه عوار وعاير اى غمصه عقض منها وباتت له ليلة
من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه لا التفات فى البيت
الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الابيات
الثلاثة التفاتا وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرء القيس
ثلث التفات فى ثلث ابيات ظاهر فى ان مذهب السكاكى موافق
لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدهما فى بات والاخران
فى جائنى احدهما باعتبار الا الانتقال من الغيبة الى الخطاب
فى ليلك والاخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات او يكون الثانى
فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف للخطاب
والثالث فى جائنى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم وصح ان
فيها ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول
ان الانتقال انما يكون من شىء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام
وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك الى الغيبة فى بات قد اضمحل
الخطاب

الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى
التكلم فى جائنى الا من الغيبة وحدها وعن الثانى انا لا نم ان
الكاف فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو
خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما فى قوله تع ثم عفونا عنكم من بعد
ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل من بعد ذلكم فقوله هل يوجرنكم
رسالة رسل ام ليس ينفع فى اولاك الوك حيث لم يقل اولاكم
وقوله بكوا صاحبى قبل الهجير ان ذاك النجاح فى التبكير حيث
لم يقل ذاكما شال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد
الذى فطرنى واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس
خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله
ومالى لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذى فطركم
كما سيجىء فالمعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون فان قلت ح يكون قوله
ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من
خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر
لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق
على سنن السابق وهذا فى الخطاب مثل التكلم فى قوله من نباء
جائنى وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات
عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره

فيه عند غير السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجائى فى الاية
والبيت التفات عند السكاكى وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر
لما انحصر الالتفات فى خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا
يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر فى خلاف مقتضى
الظاهر وان مثل ترجعون وجائى من خلاف المقتضى على ما حققنا
والى الغيبة نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر
فى الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدّهم المعظم كالجماعة ولم يجئ
ذلك للغايب والمخاطب فى كلام التقديم وانما هو استعمال المولدين
كقوله باى نواحى الارض ابغى وصالكم وانتم ملوك لا لمقصدكم نحو تعظيما
للمخاطب وتواضعا من المتكلم ومن الخطاب الى التكلم نحو علقمة
بن عبدة طحا بك اى ذهب بك قلب فى الحسان متعلق بقوله طروب
قال المرزوقى معنى طروب فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط
فى مراودتها بعيد الشباب اى حين ولى الشباب وكاد ينصرم عصر
حان مشيب اى زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم يكلفنى
ليلى فيه التفات من الخطاب فى طحابك الى التكلم حيث لم يقل
يكلفك وفاعل يكلفنى ضمير القلب وليلى مفعوله الثانى اى يكلفنى
ذلك القلب ليلى ويطالبنى بوصلها وروى بالتاء الفوقانية على انه
مسند الى ليلى والمفعول محذوف اى شدايد فراقها او على انه خطاب

للقلب

للقلب ففيه التفات اخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحابك
فيه التفات اخر عند السكاكى لا عند الجمهور وقد شط اى بعد
وليها اى قربها وعادت عواد بيننا وخطوب على المرزوقى عادت
يجوز ان يكون فاعلت من العادات كانت الصوارف والخطوب
صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اى عادت عواد وعوايق
كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم فى
الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذى ارسل
الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان ساقه والى الخطاب مالك يوم الدين
اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل فى ضرام السقط ان
من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام فى الحالين واحدا
كقوله تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم تخاطب به الله
من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجرى من العبد
مع الله لا مع غيره بخلاف حريتقى بالله ليس له شريك ومن عند
الخليفة بالنجاح اعنى يا فداك ابى وامى بسيب منك انك ذو ارتياح
فانه ليس من الالتفات فى شئ لان المخاطب بالبيت الاول مراته
والمخاطب بالبيت الثانى هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور
فقول ابى العلاء هل تزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع فى اولاك
الوك فيه التفات عند الجمهور من الخطاب فى تزجرنكم الى الغيبة

فى اولاك بمعنى اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بنى كنانه
الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان
المخاطب بهل يزجرنكم بنوكنانه وبقوله اولاك انت وقد يطلق
الالتفات على معنيين اخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة
متلاقية له فى المعنى على طريق المثل والدعاء او نحوهما كما فى قوله تعالى
وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله
قلوبهم وفى كلامهم قصم الفقر ظهرى والفقر من فاصمات الظهر وفى
قول جرير متى كان الخيام بذى طلوح سُقيتِ الغيث ايتها الخيام
اتنسى يوم تصقل عارضها بفرع بشامة سُقِىَ البشامُ والثانى ان تذكر
معنى فيتوهم ان السامع اختلجه شئ فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه
ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفى اليأس راحة
ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع
به فاجاب بقوله وفى اليأس راحة ووجهه اى وجه حسن الالتفات
على الاطلاق ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب آخر كان احسن
تطرية اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر
ايقاظا للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام وقد يختص مواقعه بلطايف
اى قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به
بحسب مناسبة المقام كما فى سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق

بالحمد

بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه
اى على ذلك التحقيق بالحمد فكلما اجرى عليه صفة من تلك
الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها
اى خاتمة تلك الصفات وهى قوله مالك يوم الدين المفيدة
انه اى ذلك الحقيق بالحمد مالك الامر كله فى يوم الجزاء لانه اضيف
مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية
اى مالك الامر فى يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ
يوجب ذلك المحرك لتناهيه فى القوة الاقبال عليه اى على ذلك
الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه متعلق بالخطاب يقال
خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك
ان يخاطب العبد ذالك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه
بان العبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة
فى جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق
الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون
بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى
طلب الحوايج والاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختص بها
موقع هذا الالتفات هى ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ فى
القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك

غاية الخضوع والاستعانة اى طلب المعونة والابتداء بتخصيص مع

المذكور هذا الذى ذكره المص جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف
هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق
العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب
ذلك المعلوم التميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون
الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل التميز الذى لا تحقق العبادة الا به لان
الخطاب ادخل فى التميز واعرق فيه فكان تعليق العبادة به تعليق
بلفظ المتميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم
الشئ وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله
توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة وكلما اجرى عليه صفة من
تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر
للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم
لهم امر المعاش ويستعد لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب
واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهى وضوحه
وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته
يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن ساير الذوات
حاضرا فى قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر
العبادة وانها ينبغى ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه
ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى

الظاهر

الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه
فقال ومن خلاف المقتضى الظاهر تلقى المخاطب بغير ما يترقب
بحمل كلامه على خلاف مراده الباء فى بغير للتعدى يترد فى بحمل للسببية
والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب
الذى صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على
خلاف ما اراده تنبيها له على انه اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة	القبعثرى
كقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له حال كون الحجاج متوعدا اياه
لاحملنك على الادهم يعنى القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب
هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه
بغير ما يترقب بان حمل الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى
غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه وضم اليه الاشهب اى
الذى غلب بياضه حتى ما ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما
هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو اولى بان يقصده الامير
اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسط اليد فجدير بان يصفد اى
بان يعطى المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اى يقيد ويوثق
من صفده وقال الحجاج له ثانيا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون
حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده
او السائل عطف على المخاطب اى تلقى السائل بغير ما يطلب بتنزيل

سؤاله منزلة غيره اى غير ذلك السؤال تنبيها على انه اى ذلك الغير
الاولى بحاله اى حال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن
الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج سالوا عن السبب فى اختلاف القمر
فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل
الخيط ثم يتزايد قليلا حتى يمتلى ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود
كما بدا ولا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذه
الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها
الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك
ومعالم الحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان
يسئلوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون ماخذا
بسهولة على ما هو من دقايق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله
تعالى يسئلون ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين
واليتامى والمساكين وابن السبيل سئلوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا
ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السوال عنها لان النفقة لا يعتد
بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على
سبيل التضمن دون القصد ومنه اى ومن خلاف مقتضى الظاهر
التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ
ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض بمعنى يصعق هكذا
بيهوش

فى النسخ

فى النسخ والصواب ينفخ وهذا فى الكلام لاسيما فى كلام الله تعالى اكثر
من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى
وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى ذلك
يوم مجموع له الناس اى يجمع الناس لما فيه من الثواب والعقاب
والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت
كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون
بمعنى الماضى والحال وح يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من
غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما
عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على
مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته
ما ليس فى الفعل لا خلاف فى ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع
كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع ولم يقع كالحال حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين
فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون على
خلاف مقتضى الظاهر وان شئت فوازن قوله تعالى وان الدين لواقع
وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع
له الناس ليعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع
هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه متحقق الوقوع هذا والكلام
بعد محل نظر ومنه اى ومن خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل

احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون
الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون
المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدا نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة
كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا اي لا يك
موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى
لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض
والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه يجب ان يكون له
ادراك ليميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة
في الراس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والراس
والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض
عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام
رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول اظبي كان امك ام
حمار اي ذهب التسود من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو بقوا
على هذا الوصف سنة لا يبالي انسان منهم اهجينا ام غير هجين فقيل انه قلب
من جهة اللفظ بناء على ان الظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام
بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف منك
الوداعا وتحصل المعادلة بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام
حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمذكور المقصود

بعد الهمزة

بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق
ان الظبي مبتدا وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة
نحو ارجل في الدار ام امراة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم
اكثر من ان تحصى وسيجيء في الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون
زيد مبتدا بخلاف هل زيد قام فح لا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان
ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب من
المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اظبيا كان امك ام حمار لان
التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا افافهم وقبله اي القلب السكاكي
مطلقا اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة
وامن الالتباس وياتي في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل ورده غيره
اي غير السكاكي مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبار لطيفا غير نفس القلب الذي
جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله اي قول رؤبة ومهمه اي مفازة مغبرة
اي متلونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان لون
ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف اي لون سمائه وهذا معنى قوله
اي لونها فالمصراع الاخير من باب القلب فالمعنى كان لون سمائه لغبرتها
لون ارضه وفي القلب من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون
السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض في الغبرة والا اي وان
لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة

[illegible]

تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما
ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اى كقول القطامى يصف ناقته
بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن
اى القصر السيياعا اى الطين المخلوطة بالتبن والمعنى كما طينت الفدن
بالسياع وجواب لما قوله بعد امرت بها الرجال لياخذوها ونحن نظن
ان لن تستطاعا ولقايل ان يقول انه يتضمن من المبالغة فى سمن الناقة
ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد بلغ
من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه
كالسياع بالنسبة الى الفدن والثانى ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود
فيكون ادخل فى الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة
قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير
فى انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذع وعة حداثة السن
والقروح تدمه وتناهيه فالمناسب وصف الراى والبصيرة بالقروح ووصف
الاقدام والاقتحام فى المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غر وراى
مجرب فليس فى هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود
واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير فى
لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشئ اذا الفيته ووجدته
اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة

وليس

وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح وتحذر
منه الرد ولان فحوى كلامه الدالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان
الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر فى العواقب ورفض
التحرز خوفا من المعاطب كذا فى الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد
اصبت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما
جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من بتر النظم ودلالة الكلام
على اثبات الجرح له لا ينافى ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من
لم اصب صار المعنى لم اجرح فى هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح
البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة
مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب المرضى ما
اشار اليه الامام المرزوقى رحمه الله وهو ان جذع البصيرة حال
من الضمير فى انصرفت وجذوع البصيرة عبارة على انه على بصيرته التى كان
عليها اولا ولم يعرض لو نيته ندم فى الاقتحام ويتطرق اليه تقاعد من
الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب
وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا
ما ارادوا منى وانا على بصيرتى الاولى لم يبدو فى الاقتحام ندم ولا غلب فى
اختيارى التطرف والانحراف بل قد صار اقدامى فى الحرب قارحا لطول
ممارستى وتكرر مبارزتى والله اعلم الباب الثالث احوال المسند اما تركه فلما مر فى حذف

الباب الثالث

المسند اليه وانما قال فى المسند اليه حذفه وفى المسند تركه رعاية للطيفة وهى
ان المسند اليه اقوم ركن فى الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج
الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط
لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة فى الاحتياج فيجوز
ان يترك ولا ياتى به لغرض كقوله اى قول ضابى بن حارث البرجمى و
من يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب فى الاساس
الماء فى رحله اى منزله وماواه وقيار اسم فرسه ولفظ البيت خبر ومعناه
التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثانى والمعنى انى لغريب
وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث فى الظاهر
مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب
خبرا عنهما بانفراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان
زيدا وعمرو منطلق وفى ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل
اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم
يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما فى ان زيدا وعمرو ذاهبان لان
لكل منهما خبرا اخر والثانى ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها
عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا فى عامل كما تقول
ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر فى تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية
بينهما فى التحسر على الاغتراب كانه اثر فى غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه

لانفراده ولامتناع نحو

لو قيل

لو قيل انى لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار فى التاثر
على الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما
دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول
قد ساوى العقلاء فى استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى
التحسر وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشاف فى قوله تعالى ان
الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون الاية وقال الصابئون
مبتداء وهو مع خبره المحذوف جملة معطوف على جملة ان الذين امنوا
الى اخره لا محل لهما من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم
مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان
والعمل الصالح فما الظن لغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام وكقوله
نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراى مختلف هذا صريح فى ان
المذكور خبر عن الثانى وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا
قوله رمانى بامر كنت منه ووالدى بريا ومن اجل الطوى رمانى على ان بريا خبر
لو الدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان
المذكور خبر كنت والدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقى فى قوله
فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر مرفوع
بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا
مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه

لان هذا المبتدا فی نیة التاخیر وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا
والمحذوف من الثانی منصوبا ای کنت منه بریا وکان البر منه مترعا لیکون
من عطف المفرد کقولنا کان زید قائما وعمرو قاعدا لم یکن بعیدا او قولک
زید منطلق وعمرو ای عمرو کذلک فحذف للتاخیر للاحتراز عن العبث
من غیر ضیق المقام وقولک خرجت فاذا زید ای موجود فحذف لما مر
مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجات یدل علی مطلق الوجود واذا ارید
فعل خاص مثلا قائم او قاعد او راکب فلابد من الذکر نعم قد یطلق الفعل علی
نوع خصوصیته فیقدر بحسبه کما فی المثال المذکور فان خرجت یدل
علی ان المعنی حاضر او بالباب او نحو ذلک والفاء فی فاذا قیل هی للسببیة
التی یراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها ای مفاجاة زید لازمة للخروج.
وقیل للعطف حملا علی المعنی ای خرجت ففاجات وقت خروج زید بالباب
فالعامل فی اذا هو فاجات فح یکون مفعولا به لا ظرفا ویجوز ان یکون
العامل فیها هو الخبر المحذوف فح لا تکون مضافة الی الجملة وقال المبرد
ان اذا ظرف مکان فیجوز ان یکون هو خبر المبتداء ای فبالمکان زید و
والتزم تقدیمه لمشابهتها اذا الشرطیة لکنه لا یطرد فی نحو خرجت فاذا زید
بالباب اذ لا معنی لقولنا فبالمکان زید بالباب وقوله ای قول الاعشی
ان محلا وان مرتحلا وان فی السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر کصحب
وصاحب ومهلا ای بعدا وطولا ای ان لنا فی الدنیا حلولا ولنا عنها الی الاخرة

ارتحالا

ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا فی المضی لا رجوع لهم ونحن علی اثرهم
عن قریب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق
لقصد الاختصار والعدول الی اقوی الدلیلین اعنی العقل
مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف فی نحو ان مالا وان ولدا وان
وان زیدا وان عمرا وقد وضع سیبویه لهذا بابا فقال هذا باب ان
مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم یحسن الحذف او لم
یجز لانها الحاضنة له والمتکفلة بشانه والمترجمة عنه وایضا فیه ضیق
المقام اعنی المحافظة علی الشعر والمصعد ما مثل للاختصار بدون الضیق
بقوله ان زیدا وان عمرا قال وعلیه قوله ان محلا یعنی علی هذا الاسلوب
الذی هو حذف خبر ان المکررة ظرفا ولم یقصد انه بدون الضیق المقام
فافهم وقوله تعالی قل لو کنتم انتم تملکون خزائن رحمة ربی تقدیره لو تملکون
تملکون فحذف تملکون الاول وابدل من ضمیر المتصل اعنی الواو ضمیر منفصل
وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما یتصل به فالمسند المحذوف
هنا فعل وفیما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث
اذ المقصود من الاتیان بهذا الظاهر تفسیر المقدر فلو اظهر به لم تحتج الیه
وانما صیر الیه لان لو انما یدخل علی الفعل دون الاسم فانتم فاعل
الفعل المحذوف لا مبتدا ولا تاکید ایضا علی ان یکون التقدیر لو
تملکون انتم تملکون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه

لايعمد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف
هذا ما يقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم
تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ
لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام فى صورة المبتدأ و
الخبر يعنى كما ان قولنا انا سعيت فى حاجتك وهو مبتدأ وخبر
يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله فى الصورة فالعجب ممن
استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص جملة فعلية
وانا ليس بمبتدأ بل تاكيد متقدم وهذا الكلام صريح فى مناقضته فهو
حجة عليه لا له وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند
اى فصبر جميل اجمل او حذف المسند اليه او فامرى صبر جميل ففى الحذف
تكثير للفايدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه
يكون نصا فى احدهما والصبر الجميل هو الذى لا شكوى فيه الى الخلق ورجح
حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح
بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه
فى الاصل من المصادر المنصوبة اى صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدأ
موافق له دون حذف الخبر وبان قيام القرينة الحالية على حذف المبتدأ او ليس
على خصوص حذف الخبر اعنى اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفى هذا النظر
لان وجود القرينة شرط الحذف فح لا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا

هو انه

هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار
هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة وايضا يرجح حذف المبتدأ
بقرائة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل
فى المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة اولى وان
كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه
اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع
وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة
اى لا تقولوا لنا او فى الوجود آلهة ثلثة او ثلثة آلهة فحذف الخبر
ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا الله والمسيح وامه ثلاثة اى مستوون
فى استحقاق العبادة والرتبة كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد
فى صفة ورتبة فقيل هم ثلثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون
حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك
ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال
الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان فى
احد الجزئين اعنى المسند او المسند اليه وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام
نحو اقام زيد ام قام عمرو او ازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام
عمرو عندك او عندك عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر
على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها

ومابعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة
دليل للانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعليتين
المشتركين فى الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل
لابد له من فاعل فهى متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى
الفعليتين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف
من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسوال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله اى خلق الله فحذف المسند لان هذا
الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال
محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال
عن الفاعل ولان القرينة فعلية مشتملة للفعل فتقدير الفعل اولى وفيه
نظر لانه ان اريد السؤال عن الفاعل الاصطلاحى فممنوع بل لا معنى له وان
اريد السؤال عمن فعل الفعل وصدر منه فتقديره مبتدأ كقولنا الله
خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل
اولى من اسم الفاعل وهو حاصل فى قولنا الله خلقها الظهور ان
السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدأ والخبر
جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل
لا عن الفعل وتقديم المسئول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على
جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم

الحذف

الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات و
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على
محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سوال مقدر نحو قول ضرار بن
نهشل فى مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال
ضارع اى يبكيه ضارع اى ذليل لخصومة متعلق بضارع وان
لم يعتمد على شئ لان الجار والمجرور يكفيه رايحة من الفعل اى يبكيه
من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهيرا للاذلاء والضعفاء
وتعليقه بيبكى المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما
تطيح الطوائح المختبط الذى ياتى اليك للمعروف من غير وسيلة
وتطيح من الاطاحة وهى الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة
على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوائح واطاحته
الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبط وما
مصدرية اى يسال من اجل اذهاب الوقايع ماله او بيبكى المقدر
اى يبكى لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقديرين بمعنى الماضى
عدل عنه اليه استحضارا لصورة ذلك الامر الهايل وفضله اى فضل
نحو ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول
مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسوال مقدر على
خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا

بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل
ليبك يزيد فقد علم ان هناك باكيا يستند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما
قيل ضارع اى يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد
مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع فى النفس فيكون اولى وقد يقال
ان الاسناد اجمالا الى السؤال المقدر اعنى من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل
المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث مرات اثنين
اجمالا وواحدا تفصيلا او بوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسند اليه
بخلاف ما اذا نصبت على المفعولية فانه فضلة ويكون معرفة الفاعل لحصول
نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع فى ذكره اى فى ذكر الفاعل فيكون الفاعل
رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذى بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمع فى
ذكر الفاعل والمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء الفعل
للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار وباشتماله على ايهام الجمع بين
المتناقضين من حيث الظ لان نصب يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به
فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى اطماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول
تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اى ذكر المسند فلما مر فى ذكر
المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط
الضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا فى جواب من قال
من نبيكم

من نبيكم ومنه قوله تعالى فعله كبيرهم هذا بعد قوله انت فعلت هذا بالهتنا
يا ابراهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه اى المسند اسما او فعلا فيفيد
الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه
كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القراين كسل سيفه وتلطخ ثوبه
ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس
المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه فى الظاهر واما
افراده اى جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم
اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة
قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام فى اعتبار
التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة التقوى معناه مع عدم افادة نفس التقوى
الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التركيب التكرير نحو
عرفت عرفت او حرف التاكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم فى الاصطلاح
هو تاكده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به
لفظ المفتاح ليشتمل صورة التخصيص نحو انا سعيت فى حاجتك ورجل جائنى
وما سهرانا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد
فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان
نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدا
والمسند مفرد لا جملة كما فى سعيت انا وقد عرف ما فيه ووقع قوله غير سببى

التركيب صح

موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل اليه المص لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي
بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه
فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او
بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشئ للشئ او نفيه عنه وللقايل
ان يقول لا نم صدق هذا التفسير على المسند السببي لانا سنبيّن ان المسند
السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق
بالنسبة الى زيد الى الجملة التي وقعت خبرا للمبتدا وظاهر انه
لم يحكم بثبوت منطلق وانطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة
الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري
في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه
عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه
ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف
اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات
الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون
المسند فعليا مع عدم قصد التقوي يقتضي افراده ومما ذكره الفاضل
العلامة في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد
ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق ابوه
بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق

ابوه هو المفرد

ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر
ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق
وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المراد في زيد منطلق ابوه ليس
بفعلي كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي
مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل وايضا القول
بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه
تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف
فعلي ونحو رجل كريم آباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس
ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به ففي الجملة
عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي
امثلة منها نحو الكرم من العرب بستيّن وفي الدار خالد وقال اذا
التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه
بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند في المثالين جملة
ويحصل التقوي لان خالدا مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد
الظرف على شئ واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال
الاول على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني
على مذهب الاخفش والكوفيون حيث لم يشترطوا في عمل
الظرف الاعتماد على شئ ثم قال وانما قيد المثال الآخر بقوله

او تاخيره استقراء وحصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد
مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر
امثلة الفعلي ايضاحا للتفسير مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند
هنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثلة وامثلة
اعراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا ترك المص ايضا ويدل على
ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر في تقديم
المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها
عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوي فتوسيط امثلة الافراد
بين تفسيرهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصناعة التركيب ونظم الكلام
والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل
بالجملة الفعلية ايض نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتداء بعايد
بشرط ان لا يكون ذلك العايد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد
ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدا ليس بعايد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان
العايد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد
ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتداء اعم من ان يكون
قبل دخول العوامل او بعدها والعايد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو
مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتداء وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم

عليه

عليه بانه ثابت للشي الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلق
التعليق بغيرما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق
نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او النفي
فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي بكون ما بعد ذلك المسند متعلقا
بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته
للمبتداء اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه
ما جعل مبتداء واوقع منطلق منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق
ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل والفعل ليس بمبني على شي لما عرفت من تفسيره
والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم يطلب ثم علق على
ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي
قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند
وقد لو هم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف
على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم واذا كان المسند
سببيا ولا يخفى انه والا لكان المناسب يقول او اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول
الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاول الذي لا التباس فيه اعني
قوله واذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق
هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد
يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي

بناء على انه انطلق مع ضميره جملة

يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان فى الكلام مسند سببى يجب ان يكون سببى
ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببى لا يكون الا فى جملة وقعت مسندا
الى المبتداء ويمكن ان يقال ان فى قوله هو اه يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو
عايد الى المسند السببى او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببى يكون اذا
كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا فح يكون المسند السببى
هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرنا اولا واما كونه اى كون المسند فعلا
فللتقييد المسند باحد الازمنة الثلاثة اعنى الماضى وهو الزمان الذى قبل زمان
تكلمك والمستقبل هو الزمان الذى يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال و
هو اجزاء من اواخر الماضى واوايل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقـ
زيد يصلى والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة فى
الانات الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد
قائم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة
جزء مفهومه فهو بصيغة يدل عليه مع افادة التجدد الذى هو من لوازم الزمان الذى
هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر
ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اى قول طريف بن
تميم اوكلما وردت عكاظ هو متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون و
يتفاخرون وكانت فيه وقايع قبيلة بعثوا الى عريفهم عريف القوم هو القيم
بامرهم الذى شهر بذلك وعرف يتوسم اى يتفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه

ذلك

لا يخفى ان ذكر افادة التجدد تحقيق للمقام لا بقيد الاحتراز تأمل

او كلما ظرف لبعثوا معطوف على ما قبله فى البيت السابق عند الشيخ الخ قدم الهمزة عليه للصدارة وعلى مقدر عند صاحب الكشاف فى الرضاوى وبعثوا والهمزة للتقرير على الاول عبد الحكيم

ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى ان لى على كل قبيلة جناية فمتى وردوا
عكاظ طلبنى الكافل بامرهم واما كونه اسما فلافادة عدمهما اى عدم التقييد المذكور وافادة
التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض يتعلق بذلك كما فى مقام المدح والذم وما اشبه ذلك
مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يألف الدرهم المضروب صرتنا وهى ما يجتمع فيه الدراهم
لكن يمر عليها وهو منطلق يعنى ان الانطلاق ثابت له دايم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ
عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغى ان يكون بالاسم وان كان
الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغى ان يكون ذلك بالفعل وقال ايضا موضوع
الاسم على ان يثبت به الشئ للشئ من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض
فى زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما فى زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل
فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا
وهو يزاوله ويزجيه وقولنا فى زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضى استواء المعنى من
غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل
والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز
والاستثناء فلتربية الفايدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد
الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفايدة كما مر فى المسند اليه
ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به
ليس لتربية الفايدة اذ لا فايدة فى نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لتربية
الفايدة اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد فى نحو كان زيد منطلقا

الجناية هنا عبارة عن قدرة اصدقائه عبد الحكيم

هو منطلق الا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفى ذكر
كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما فى قولك زيد منطلق فى الزمان الماضى
وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة غير مصدر فلك الفعل هو مفهوم الخبر على انما
اعنى تلك الصفة متصفة بمعان تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام
المتصف بالكون اى الحصول والوجود فى الماضى ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى
المتصفة بالصيرورة اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى وهذا معنى قولهم انها لاعطاء
الخبر حكم معناها فان للغنى فى هذا المثال حكم الانتقال لانه الحالة التى انتقل اليها و
هذا نوع اخر فى تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما تركه اى ترك التقييد
فلمانع منها اى من تربية الفايدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او
خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان
الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض يتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم
مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده اى الفعل
بالشرط نحو اكرمك ان تكرمنى او ان تكرمنى اكرمك فلاعتبارات وحالات يقتضى تقييده
به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته اى حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد
بين ذلك التفصيل فى علم النحو فليرجع اليه وفى هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد
للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت
اكرامك اياى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية و
الانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك بمعنى اكرمك وقت

مجيئك

مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب
المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة فى نفسها للصدق والكذب بناء
على انه فى بحث تقييد المسند الخبرى واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف
قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما فى حيزه ولا يصح عمروا ان تضرب اضرب
ولما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى
نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط
يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله فى نفسها فتعسف
منه وتخليط الكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزء من
الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب و
تعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل
للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو
انا لا نسلم ذلك فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك و
وقت مجيئك والتحقيق فى هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب
اعتبار العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية
النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار
على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها
باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم
عليه هو الشرط هلا والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط

وصدقهما باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبهما بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية
واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها يشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق
والتكذيب ويخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا جزئين خبريين وبان
الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير
النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس فظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه فكم
بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفايس المباحث ولكن لا بد من النظر
ههنا في ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال
لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريق
الحكاية او على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط
في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايض عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة و
صرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له المص قلت لان الغرض
بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك
بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتامل
ولذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك
حيث لا يعلم القايل اتكرمه ام لا فبين في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع
وكذا قال انما في نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة
فظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه ابا له فلو لم يشترط

الخلو

الخلو عنه ايض لما احتاج هذا المثال الى التاويل وقد نبها الشارح الفاضل ههنا فنعم ان الجزم
فيه لوقوع الشرط والمخاطب عالم به ولذلك اي ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم
به كان الحكم النادر الوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب ولذلك ايض
غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع
نظرا الى اللفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية
تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اي قوم موسى الحسنة الحسنة كالخصب
والرخاء قالوا لنا هذه اي مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة جدب وبلاء
يطيروا بموسى اي يتشاءموا به ويقولون هذه بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين اي جئ في جانب
الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به ولهذا
عرفت تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما و
جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع
الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جئ بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى
وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا بحث وهو ان عدم الكثرة وعدم القطع
بالحصول انما هو في نوع معين او في فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الا
كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما
ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم
حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص ٥ والمص قد قطع بكون تعريف
الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد و

زعم انه اقتضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اريد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ
لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون
القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد بها الحسنة المطلقة المقطوع بها
كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقتضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل
الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع
قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه
بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب
اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورانها فيما بينهم ويكون لحق البلاغة لما فيه من الاشارة اقتضى
الى هذا المعنى فهذا بعينه لتعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة
من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة
وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففي تعريف
العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظايم من الحسنات
ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوءهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف
الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية
ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا
قصد بها العهد يكون واقعة موجودة فتوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم
وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة
فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون

اسوء ايضا ووقوع الحسنة ليس الا بوقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا
لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر ومنه
يظهر فساد ما قيل انه لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة الى
حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة تنافي القول
بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة
معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب و
الرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة
الوقوع بالنسبة اليها اي جيئ في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة بالنسبة
الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال
الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا و معرفا في قوله تعالى
فاذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة
والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات
فنبه بلفظ اذا والماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله حقه ان يكون في حكم المقطوع به
واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقولنا واذا انعمنا على
الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان الابتلاء بمثل هذا الانسان بالشر يجب
ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام
التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه في الدار فيقول ان
كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح

ويقضي الليل افعل كذا فتجاهل تولها او تضجرا وقس على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك
ان صدقت فماذا تفعل او تنزيله اى تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته
مقتضى العلم كقولك لمن يؤذى اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم
ان لا يؤذيه او التوبيخ اى لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط
عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا لفرضه اى فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض من الاغراض يتعلق
بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك افنضرب عنكم الذكر اى انهملكم فنضرب عنكم
القران وما فيه من الامر والنهى والوعد والوعيد صفحا اى اعراضا او للاعراض او معرضين
ان كنتم قوما مسرفين فيمن قراه بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين مقطوع به لكن
جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب
ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الايات الدالة على
ان الاسراف مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا
يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغى ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم
الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيما عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع
بلا وقوعه فلا يتاتى ان طار الانشا كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام
تنزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصلح
استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه من
باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير
اى ان حصلوا دينا اخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله ان كان هذا

هو الحق

هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفى حقيته
وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى ان كان للرحمن ولد
فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اى بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعى الحصول
بالنسبة الى بعض غير قطعى بالنسبة الى اخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام
لا على من حصل لهم القيام قطعا وقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا بان مع المرتابين يحتملهما
اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغى ان يثبت لكم الا
على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الايات الدالة على انه منزل من
عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه قد كان فيهم
من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد
هنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لا يقال الشرط انما هو وقوع
الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر انه ليس المعنى على
حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا ذهب الكوفيون الى ان ان هنا بمعنى اذ وقد نص المبرد
والزجاج على ان ان لا يقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء
معنى الماضى مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد
من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتمحضه له لان الحدث المطلق الذى هو مدلوله ضمنا
من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضى ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك
الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسيك قبل النهى قبح مجالسة
المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا

قد كان وجعل بنيسنك خبرا له ليستقيم المعنى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير
مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان
في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين
قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون
معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال
المذكور ثمة والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور
والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائه على الذكور خاصة كقوله تعـ وكانت من
القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور
والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية
اي كانت ناشية من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخي موسى والاول هو الوجه لان
الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه فكانت من المطيعين له ومنه تغليب
جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعـ بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة
لان الضمير عايد الى قوم ولفظه لفظ الغايب ومنه ابوان ونحوه كالعمرين لابي وعمر والقمرين
للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين
على الاخر بان جعل الاخر متفقا له في الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي
ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين و
لا يخفى عليك ان ابوان وقمران من هذا القبيل نحو قوله تعـ وكانت من القانتين اذ ليس تغليب
احدهما على الاخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور

خاصة

خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للاخر في اسمه ثم ثنى ذلك الاسم فان قلت
لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ولذلك تأولوا
الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق قرءان الا على الطهرين او الحيضين لا على
طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العينان في عين الشمس و
عين الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو
سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له
الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على
الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة
لفتر والانثيين ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور
فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس الكثير الافراد على الجميع كقوله تعـ واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا
مما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس واحد بان ينسب الى الجميع وصف
مختص بالاكثر كقوله تعـ حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا
او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن
في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من امن به ومنه تغليب
المتكلم على المخاطب والغايب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب على الغايب
نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعـ وما ربك بغافل عما تعملون
فيمن قرأ بتاء الخطاب والمعنى انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز

ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب فى كلام واحد اثنان
او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فافهم وقال الله فمن تبعك منهم فان جهنم جزا
ؤكم اى جزاؤهم وجزاؤك وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين
من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب فى لعلكم شامل للناس الذى توجه اليه الخطاب اولا و
لذين من قبلكم الذى ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم يتعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا
حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوه لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء
على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام
ورزقهم فان لفظهم مختص بالعقلاء وقد يجتمع فى لفظ واحد تغليب المخاطب على ا
لغايب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازوا
جا يذرؤكم فيه اى خلقكم ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا
وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعا
م فى هذا التدبير والجعل لانه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن
للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة
بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغايب والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء
ففى لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا فى الكشاف
والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان
الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف فى حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى
يكثركم ايها الناس فى هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيا لكم

من

من مصالحكم ما تحتاجون اليه فى ترتيب المعاش وتدبير التوالد من الانعام خلقها
لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا يبقى ببقائكم ويدوم بدوامكم
وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا النسب بنظم الكلام مما
قدرناه وهو جعل للانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يو
جد كما اذا وجد بعض الشئ وبعضه متوقع الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله
تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه
تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت
ايديكم ذكر بالايدى لان اكثر الاعمال تزاول بالايدى فجعل الجميع كالواقع بالايدى تغليبا ولكونهما
تعليل لقوله كان كذلك تقدم كل قدم ليثبت الحكم من اول الامر معللا فيكون له فى النفس استقرار لا
يكون لما يذكر تعليله بعده اى لكون ان واذا للتعليق اى هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعنى حصول مضمون
الشرط فى الاستقبال متعلق بغيره على معنى جعل حصول مضمون الجزاء مترتبا على حصول مضمون الشرط
فى الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو فى زمان المتكلم لا فى الاستقبال الا
يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار فى الزمان المستقبل
كان كل من جملتى كل من ان واذا يعنى الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض
الحصول فى الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط فى
الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل فى المستقبل ويجب ان ننبه
ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلى استقبالى لدلالته على الحدث
فى المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق فى الاستقبال فلا يكون طلبيا

فافهم ولا يخالف ذلك الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها معنى
وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جُعِلَت كلتاهما او احدهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على
الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الان فقد اكرمتك امس معناه ان تعتدّ باكرامك اياى الان فاعتدّ
باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل
من قبلك وقوله الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين معناه ينصره من نصره قبل ذلك
وقس على هذا فقَدِّر ما يناسب المقام وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمعرض الصدق
كالشرط بل هو ترتيب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان
كنتم في ريب مما نزلنا وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جئ بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل
والربط ولا يذكر حج لرجزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اُعطي جاها لئيم وفي غير ذلك قليلا
كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقوله ايضا وان دهلت
عما اُجنّ صدورها فقد الصبت وجدا نفوس وجال الظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال
وقد يستعمل اذا للماضي كقوله تعالى اذا بلغ بين السدّين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله
او للاستمرار كقوله تعالى وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة
الاسباب المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون ما عطف
على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده به او لانهما كلاهما علل لابراز غير
الحاصل في معرض الحاصل اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان امت كما سبق من انه يعبر عن
المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع
الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المراد هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار

الحيان

الحيان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحال في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته
في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيّل ذلك الامر اليه اي الى ذلك
الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي وعلى اظهار الرغبة في الوقوع وَرَدَ قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن
فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اُجيب
بوجوه الاول انا لا نم ان التعليق بالشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود
الشئ في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه
وجود الشئ بل هو المذكور بعد ان واخواتها متعلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل
مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناه اللغوي يقال شُرِطَ عليه كذا اذا جعله
علامة الامر على ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف
على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزء لازم
الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما ينتفي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط
فايدة اخرى ويجوز ان يكون فايدته في الاية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة
فالمولى احق بارادتها اولان الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالي على الزنا الثالث
ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكفّ عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي
حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حج لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل
ونقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الاية
يدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه

يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه ثم لا يستلزم ان ابان انتفاء انتفاء الشرط

والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او التعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او
للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن
اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد صلعم وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي ابرازا للاشراك
في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم الواقع الحاصل
كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض
لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام
من الضعف والخفاء نسبه الى السكاكي والا فقد ذكر جميع ما تقدم ثم قال ونظيره اي نظير لئن اشركت
في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي
فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب
بسياق الاية واليه ارجع ووجه حسنه اي وجه حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين
الذين هم اعداء الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى
الباطل ويعين عطف على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله اي قبول الحق
لكونه اي لكون ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا
النوع من الكلام كلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به او لان المتكلم قد
انصف من نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى
الاذعان والتسليم وهو من لطايف الاساليب قد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان
قلت في قوله تعالى ان يثقفوكم اي ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصي العداوة
ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا

ان ترتدوا

ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم ويرتفع العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط
ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما
وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم
لانهم يريدون ان الحق والدين بهم مضار الدنيا واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا
لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في
المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يرتدوا هم كفارا لمصادقتهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله
لزوم الاوليين بها اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة
اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين
وانفعها للمشركين لا نحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط المخالفة
الايدي والالسن فانه يجوز انتفائهما لاجل المصادقة تتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما
نشاوا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح وانتفا ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان اما صح
ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت واذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين
احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الاخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تاتني اعطك و
اكسك والثاني ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استاذنت وخرجت
وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استاذنته واذا استاذنته خرجت كذا في دلايل الاعجاز
فما في الاية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما في
المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فايدة لانها حاصلة
ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده

الخامس عشر

فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان تقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون
عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء قال نعم وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى
الامر ثم لا ينصرون عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة
الكفر واستيفاء مقتضائها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء
والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا لا يقال ان الاية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب
كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي صلعم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا
مثلهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فح يتحقق العداوة
وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى
المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه
اصحاب النبي صلعم عن الطريق ولو للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط فرضا
في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام
بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط
واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني
لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا
المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس
الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق
امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه
لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع

وهذا

وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف سنح للسكاكي على هذه العبارة
وغفل عنه المهرة من متفقهي كتابه فعندهم لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا
لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمال واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعني
الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا و
الاخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تاتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام
لامتناع عدم الاتيان اعني ثبوت الاكرام لثبوت الاتيان وهذا هو المشهور بين الجمهور
واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من
المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب
انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس
اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب اخر فالحق انها
لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله بط ودعواه حق اما الاول فلان
الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا او شرطا
نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان
الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة
ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه
وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا
قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع

قوله والسبب قد يكون اعم من المسبب هكذا وقع في اكثر النسخ لكن المذكور في نسخ الشرح الصغير نقلا عن ابن الحاجب والمسبب قد يكون اعم من السبب وهو الصواب فتامل

التالي فقولنا لو كان انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه
ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول
ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني
حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة
على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهديكم اجمعين ان انتفاء
انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي
انتفاء الهداية انما هو بسبب مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي
الا ترى ان قولهم لو لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي
سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرناه قطعا قول
ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا ترى ان
استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر
قبلها لطارت ولكنه لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتامل
واما ارباب المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة التلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط
من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم
بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات
الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات ~~بانتفاء اللازم~~
~~من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج~~ لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان
العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها

على قاعدة

على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فالظاهر
ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق
واتباعه انما هو على ما فهموا من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان
قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قولهم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم
العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم
وذلك انه اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام
ذلك الجزاء فيستلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء
كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او
مختلفين نحو ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله
ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد
لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك
اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق
في المعنى بين لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة على اصلها
من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان
يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا تقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام
بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم
الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني

لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيئ ونحن نعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيئ وليس كل ما له دخل في لزوم شيئ لشيئ او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشيئ وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز نفي نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفي فلو غير المثبت بخلاف المنفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا قلت ثبوت نفي النفي لزم الاثبات وبينا قض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم في المثبت الجزاء حتى يكون المعنى في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانة فلا نم ان المنفي عام بل معنى لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبط بعدم الخوف يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه فيلزم العموم في نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب ان ينتج وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا ح اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالي لانها لامتناع الشيئ لامتناع غيره ولهذا لا يصرح ح باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرايط الانتاج واي فائدة يكون في ذلك وهل تركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب علم

الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكروا واقول يجوز ان يكون التولي منفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشيئ وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيئ لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير فقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة و مذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو وضعت في دجلة الهام لم تفق من الجزع الا والقلوب خوالي يصف ناقته على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركابها الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه الياس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء

فتدخل لها على المضارع فى نحو لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم اى لوقعتم فى الجهد والهلاك لقصد
استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان فى ارادتهم استمرار عمل النبى صلعم على ما يستصوبون
وانه كلما عن لهم راى فى امر كان معمولا عليه بدليل قوله فى كثير من الامر كما فى قوله تعالى الله يستهزئ
بهم بعد قولهم انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا
الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه
انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله فى المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد
وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل فى قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة
مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على اطاعتكم فهذا مخالف لما ذكر فى المفتاح
من ان المعنى ان انتفاء عنتكم باستمرار امتناعه عن اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار
راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يعم من الكلام بان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو
عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول وللثانى ايضا وجه لانه
كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفى استمرار النفى ويفيد الداخل عليه
لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية يفيد الثبوت والدوام والتاكيد فاذا دخلت
عليها حرف النفى يكون لتاكيد النفى ودوامه لا لنفى التاكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين
رد لقولهم انا آمنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفى
لا لنفى الاختصاص مع انه بدون حرف النفى يفيد الاختصاص ولهذا نظاير فى كلامهم ودخول لو على
المضارع فى نحو ولو ترى الخطاب لمحمد صلعم او لكل من يتاتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اى اروها
حتى يعاينوها واطلعوا عليها اطلاعا هى تحتهم او ادخلوها فيعرفون مقدار عذابها من قولك

وقعته

وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرايت امرا فظيعا وكذا لو فى قوله تعالى ولو ترى اذ
الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم تنزيله اى المضارع منزلة الماضى
لصدوره اى المضارع او الكلام عمن لا خلاف فى اخباره وهو الله الذى يعلم غيب السموات والارض
فالمستقبل الذى اخبر بوقوعه بمنزلة الماضى المحقق الوقوع فهذه الحالة انما هى فى المستقبل لانها انما
تكون فى القيمة لكنها جعلت بمنزلة الماضى المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضى وكان
المناسب ان يقال لو رايت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف فى اخباره فالمضارع
عنده بمنزلة الماضى فهذا مستقبل فى التحقيق بحسب التاويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رايته
ولو رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبى صلعم ولو
للتمنى فلا استشهاد لان لو التمنى تدخل على المضارع ايضا كما فى ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم
ابن السراج وابو على فى الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها
للتعليل فى الماضى وجوز ابو على فى غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله
ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضى فى احد قولى البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير
كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل
المتعلق به رب محذوفا اى رب شىء يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف
وبناء النظم رب هنا للتعليل النسبى بمعنى انه يدهشهم اهوال القيمة فيبهتون فان وجدت منهم
افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان تكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التعليل
الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التعليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف
بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمنى حكاية لودادتهم جىء به على لفظ الغيبة لانهم مخبر

عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضًا سديدًا حسنًا واما من زعم ان لو الواقعة
بعد فعل يفهم معنى التمنى حرف مصدرية مفعول ليود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار
الصورة عطف على قوله لتنزيله يعنى صورة روية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا
نرد ولا نكذب بايات ربنا وكذا صورة روية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسى روسهم
متقاولين بتلك المقالات كما قال تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله تعالى الله الذى ارسل
الرياح استحضار لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اى الغالبة يعنى اعنى صورة
صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك
لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذى من شانه ان يشاهد فكانه يستحضر بلفظ المضارع تلك
الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا فى امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو
ذلك ه وهو فى الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة
بحيث يجتر ان عن يعبر بلفظ الماضى لكونه مما يدل على الوقوع فى الجملة كما يقول لقد اصابنى حوادث
لو تبقى الى الآن لما انفى منى اثر ولم ه يتعرض للعدول عن علم الثبوت الحجعل الجملة الثانية اسمية
كقوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبات المثوبة واستقرارها
لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة واما تنكيره اى تنكير المسند فلارادة عدم الحصر
والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر وبدخل فيه ما اذا قصد حكاية
عن المنكر كما اذا قال لك قائل عندى رجل فيقول تصديقا له الذى عندك رجل وان كنت تعلم انه
زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدا محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد
شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير المسند

لان كون

لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس فى كلام العرب ونحو قوله
ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه
ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدا نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك
وكذا فى ماذا صنعت على ان يكون المعنى اى شئ الذى صنعته وقد صرحوا فى جميع ذلك بان اسم
الاستفهام مبتدا والمعرفة بعده خبره واستدل بعضهم على ان كون المبتدا نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا
بوجهين الاول ان الاصل فى المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشئ العلم به والاصل فى
المسند التنكير لعدم الفايدة فى الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل والثانى
ان العلم بحكم من احكام شئ يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشئ بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه
يستلزم العلم بذلك الشئ لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما فى غاية الفساد اما الاول
فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المختصة المخصصة بل النكرة المحضة
معلومة من وجه والحكم على الشئ انما يستدعى العلم به بوجه ما ولان قوله لا فايدة فى الاخبار بالمعرفة
غلط لما سيجئ فى تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به
والمطلوب هو الامتناع واما الثانى فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم
كونه معرفة لما مر على ان قوله وجواز الحكم على الشئ يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به
وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او بالوصف نحو زيد رجل عالم
فلكون الفايدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص يوجب اتمام الفايدة وجعل معلومات المسند
كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم
عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقييده والوصف يجئ

عـ ضرورة ان العلم بنقص المبتدا والخبر ... العلم بانتسا احدهما الى الآخر وهذا فايدة تحصل من الكلام

للاسم الذى فيه شيوع فيخصصه لان ~~التخصيص عندهم~~ وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة
على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة فى الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف فى نحو رجل عالم
مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففى
الفعل ايضا شيوع لان قولك جائنى زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا ضرب زيد يحتمل
ان يكون من جهة النفس وغيرها ففى الحال والتميز وغيرهما من المعمولات تخصيص الا ترى صحة قولنا
ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق
فى ترك تقييد المسند المانع من تربية الفايدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اى
للسامع باحدى طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة
اذ ليس فى كلام العرب كون المبتداء نكرة والخبر معرفة فى الجملة الخبرية باخر مثله اى حكما على امر معلوم بامر
اخر مثل ذلك الامر المحكوم فى كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب الامر
هو المنطلق فقوله باخر مثله اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام
مفيدا نحو انا ابو النجم وشعرى شعرى متاول بحذف المضاف باعتبار حالين اى شعرى الان مثل
شعرى فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التاويل بلازم فى كل ما اتحد فيه
~~نحو هو فاحد~~ لفظ المبتداء والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه فى نحو قولنا زيد شجاع لمن سمعته
يقاوم الاسد فهو هو فاحد الضميرين لمن سمعته والاخر لزيد وهذا مفيد من غير تاويل او لازم
حكم كذلك عطف على حكما اى او لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف
بامر اخر مثله وفى هذا اشارة الى ان كون المبتداء والخبر معلومين لا ينافى كون الكلام مفيدا للسامع
فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا او كون المتكلم
عالما به

عالما به والعلم بنفس المبتداء والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الاخر والحاصل ان السامع قد
علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين فى الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان فى الوجود الخارجى
بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق فى المثال الاخير باعتبار تعريف العهد او
الجنس وفى هذا تمهيد لما سيجىء من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابى نواس فان تكونوا
براء من جنايته فان من نفر الجانى هو الجانى اى هو هو يعنى ان الناصر للجانى والجانى سيان على
معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لا فرق بينهما فى جواز اضافة الجناية اى كل منهما بحسب اضافتها الى الاخر
ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل فى الجناية المربى على كل جان ولم يرد ان من نصر الجانى فقد جنا
جناية حتى يصح له التنكير والمذكور فى بعض الكتب ان تعريف المسندان كان بغير الاضافة يجب معلومية
المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح
لكن قوله بامر معلوم على اخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف
بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول
غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه والا
لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه
قد يقال جاءنى غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير
فى الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما فى الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة
ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخو زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع
الحكم بالتعيين على من لا يعرف المخاطب اصلا وعكسهما اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد و
المنطلق عمرو والضابط فى التقديم انه اذا كان للشى صفتان من صفات التعريف عرف السامع

اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان فانهما لا يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج
بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك بان يحكم عليه بالاخر يجب ان يتقدم
اللفظ الدال عليه ويجعل مبتدأ اينما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته
للذات او بنفيه عنها يجب ان يؤخر اللفظ الدال عليه ويجعل خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه
ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك ولا يصح اخوك زيد واذا
عرف اخا له ولا يعرف على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك
وهذا يتضح في قولنا رايت اسود الغاب الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط
يخوض نقعه ماءه ان الصواب ماءه نقعه لان السامع يعرف له ماء وانما يطلب تعينه وكذا اذا عرف
زيدا وعلم انه كان من انسان له انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان
تعرفه ذلك المنطلق قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه
على التعيين وتقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكر صاحب
الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت
من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف والثاني اي باعتبار تعريف
الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا محققا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير
سواه او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه لكماله اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس
نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فيبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه
لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ
نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة

على عمرو

على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال لها
لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان
حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة
ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الاخر
ويجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا
جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان
والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم
من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس بنفسه
فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق فرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس
ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اي لا غيرها
والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله و
التفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس لا يتحد مع واحد مما يصدق عليه
الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون
مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى
هذا القياس فليتامل فان فيه دقة ولهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله تفيد قصر الحمد على الاتصاف
بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي
قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة
المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك

كقولنا في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لا احد وهو
الواهب الف قنطار وقال الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا قصر عليه هبة المائة
من الابل حال كونه مخاضا او عشارا لا هبة الابل مطلقا باي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت
هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص
من الهبة هو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز
وهي ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب
كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم تجب مثل محبتي لك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت
المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان
المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق
المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة
واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية فيه ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك
اي الذي من شانه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية ح مثله في انت الحبيب وقوله قد يفيد
بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد الحصر كما في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر اذا قبح البكاء على قتيل رايت
بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الجنس على بكاءه لا يتجاوزه الى شيء اخر والا لم يحسن جعله جوابا
لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في نحو قوله اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاءك على ما لا يخفى
على من له دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكاءه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره
من القتلى كما قيل الصبر يحمد جمع قتيل في المواطن كلها الا عليك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز
ان يكون القصر مبالغة او ان يكون لقصر الجنس على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه

لا يخفى ان

الى شيء آخر ومعنى التعريف هنا ان اتصاف المبتدا بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا يشك ومثله قول حسان
وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر
فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام ح لا يكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف
الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه
وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس
لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود في نحو زيد المنطلق يفيد
تساوي المبتداء والخبر فلا يصدق احدهما بدون الاخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه
ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص
لا يقال له القصر في الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات والصفة
متعينة للخبرية تقدمت او تاخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتداء مبتدا لكونه منطوقا به اولا
بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به
المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون
زيد مبتدا والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم فالصفة
قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد سبق الى الوهم
ان تاويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح
من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص
بعينه وانما المجهول عنده هو اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى
واما عند المنطقيين فهذا التاويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله

بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص واما كونه اي المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة
خبر مبتدا لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون
ثابتا للمبتداء والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتداء هو الذي
هو الذي اسند الى المبتداء لا ما انه يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت
الخبر للمبتداء انما هو في الخبرية القضية لا مطلق خبر المبتداء لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي
الا ترى ان الظرف في نحو اين زيد واني لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك من نحو ازيد عندك و
هل زيد عندك وليست زيدا عندك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتداء
وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد
على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف فالتقوى اولكونه سببا كما مر من ان
افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو
من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من ذلك اي متعلق به مرتبط لان السبب
في الاصل هو الحبل فهو سبب وكل ما يتوصل به الى شيء فهو سبب وسبب التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح
هو ان المبتداء لكونه مبتداء يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدا
صرفه المبتداء الى ذلك نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان
متضمنا لضميره المعتدية بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا
فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوي بما يكون مسندا الى ضمير المبتداء ويخرج عنه نحو زيد ضربته
وينبغي ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز وهو ان الاسم
لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع

بانك

المجلس السادس عشر
١

بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطية له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المانوس
وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام
به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام في التقوي والاحكام فيدخل
فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا
عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثال
انا سعيت في حاجتك ورجل جائني وما اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند ههنا
جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوي سواء كان على سبيل
التخصيص اولا فلفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقوي وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك
حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتاخير لا يفيد الا تقوي الحكم واعتبارهما
يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف وقد ذكر في بحث انما انه ليس التخصيص الا تاكيدا على
تاكيد وبهذا ذكر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوي
لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا حاجة الى التاكيد والبيان
ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي اولكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو
انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها
لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعليق هو الفعل و
اسم الفاعل انما تعمل لمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت
تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك والذي جائني فله درهم فعند التردد الحمل
عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا الاصالة المفرد في الاعراب

على ان الاتصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد فى الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة
النحويين فى هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمص قد عبر الجملة الى الفعل قصدا الى الضمير قد
انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فح يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول
انما المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه يجعل فى التقدير جملة لا مفردا وح لا معنى لعبارة
المص اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم
الفاعل على غير الاصح وفساده ظ لان الظرف فى ذلك المذهب مفرد لا جملة وكان ينبغى ان يقول اذ
الظرف مقدر بالفعل واما نا خيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر فى تقديم المسند اليه واما تقديمه
فلتخصيصه بالمسند اليه اى فلقصر المسند اليه على المسند على ما مر فى ضمير الفصل لان معنى قولنا
قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوز الى القعود نحو لا فيها غول اى بخلاف خمور الدنيا واعترض
بان المسند هو الظرف اعنى فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعنى الضمير الراجع
الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة او على الحصول
فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفى خمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبرت النفى فى جانب المسند
فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة فى خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول
فى خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعم لكم دينكم ولى دين معناه
دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر
الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله تعم ان
حسابهم الا على ربى ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلى
وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على الاتصاف بلى ان لا يتجاوزه الى غيرى اصلا

وكذا

وكذا قوله تعم لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة فى شرح المفتاح من ان الاختصاص
ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى بل على معنى ان المختص بكم دينكم
لا دينى والمختص بى دينى لا دينكم كما ان معنى قام زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون
قائما فلينظر الى ما فى هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون ولهذا اى ولان التقديم يفيد التخصيص
على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذى هو المسند على المسند اليه فى لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد
تقديمه عليه ثبوت الريب فى ساير كتب الله تعم بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقرآن
وانما قال فى ساير كتب الله تعم دون الكتب وساير الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا
بل الغالب ان يكون غير حقيقى والمعتبر فى مقابلة القرآن هو باقى كتب الله تعم كما ان المعتبر فى مقابلة خمور
الجنة خمور الدنيا لا ساير المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصه اى تقديم المسند للتنبيه
من اول الامر على انه اى المسند خبر لا نعت لان النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر
لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل فى المعنى والنظر الى انه لم يرد فى الكلام خبر للمبتدا كقوله اى قول
حسان فى مدح النبى صلعم له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر وبعده له راحة لو
ان معشار جودها على البر كان البر اندى من البحر فانه لو اخرت الظرف اعنى له عن المبتدا اعنى
همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدا نكرة غير مخصصة نحو فى الدار
رجل ليصير المبتدا بتقديم الحكم عليه كانه موصوف بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقديم الحكم
عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس باق لجواز
ان يكون قائم مبتدا ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا فى الظرف

مالم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت لنكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده
وارد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقديم الحكم يكون الحكم على غير المخصص ضرورة
ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا انا لا نحكم على ما ليس بمخصص فالحق في هذا المقام
ما ذكره ابن الدهان وهو ان جواز تنكير المبتدا مبني على حصول الفائدة واذا حصلت الفائدة
فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل مبتدا على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل
نحو سعدت بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم
بالله ثلثة هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق
بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا والضمير العايد الى الموصوف اعني ثلثة هو المجرور في قوله ببهجتها
اي بحسنها اي يصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توسع بعضهم ان تشرق مسند
الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو
شمس الضحى وابو اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو
كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واهملهما المصنف اما الاول فلشهرة
امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات
المذكورة بل هي المعنى المقتضي للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على ما مر في تقديم المسند اليه
ومما جعله السكاكي مقتضيا للتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو في الدار زيد
وتركه المصنف لانه كلام ينبئ عن خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان كان
يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند
اليه

وزيد عرف
اليه في الدرجة الاولى وقولي في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت
فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه
في الدرجة الثانية ولا اشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان المبتدا
اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتداء فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى
المبتدا في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوي الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال
ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند
اليه صرفه المبتدا الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا من ضمير المبتداء او متضمنا له
ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في
ان اسناد الفعل الى المبتداء او انعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا
الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وصاحبك
وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدا في الدرجة الاولى على ما ذكره منها كيف يصح الاحتراز عنها
بقوله السكاكي في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منها متقدم على ما اسند اليه في الدرجة
الاولى فهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بانا في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد متحققة
في التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل
الى المبتداء قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده
الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد
مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين زيد عرف
وبعد تحققهما لا يتوقف على شيء اخر ولا شك ان الضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا

والمسند

والمبتدا قبله فكما تحقق الفعل اسند الى زيد لتحقق المسند اليه ثم اذا تحقق الضمير انعقد

واما وجه تقدم الثانى على الثالث فظاهر وكلاهما ههنا صريح فى اسناد الفعل الى الضمير المبتدا

مقدم على اسناده الى المبتدا بواسطة عود الضمير وهو الذى كان بطريق الالتزام وكلامه فى

بحث تقوى الحكم محمول على اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير

مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتداء بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض ما

ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلثة

لان قوله صرف ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد

تناقض لانه جعله فيما سبق اولا وههنا ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخرين ثلثة وفى

الثانى بانه لما كان اول الاسانيد فى هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد والمسند

بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله فى الدرجة الاولى نحو عرف

زيد فان المسند اليه فى الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه ولكن بقى ههنا اعتراض

لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى اخره لا يصلح

للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله فى الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى

الضمير والمط اولية اسناده الى المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى فى هذا المقام اصلا وانما

لذلك ما اورده فى بحث التقوى فانه الذى يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدا فى الدرجة الاولى

هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا فى شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وهو

عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى للمناظرة بعض الفضلاء وكتب فى ذلك كلاما قليل

الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد فى الدرجة الاولى

صعب

اى بلا واسطة

اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير فى نحو زيد قام والثانى الاسناد فى الدرجة الثانية

كاسناده الى المبتداء بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدا فقوله صرف المبتدا الى نفسه محمول على القسم

الثانى وقوله صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا محمول على الضرب الثانى من القسم الاول اعنى الاسناد

فى الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى انه

لما ادعاه الشارح فى دفع التناقض من تحقيق الاسانيد الثلثة ان القول به يتحقق ثلثة اسانيد

وانه ان اراد بالاسناد الذى يقتضيه المبتدا اسناد مجرد الفعل الى المبتدا فهو بعينه ما ذكره الشارح

وان اراد اسناد الجملة التى هى الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان كيفية

تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا الضمير صرف ذلك الضمير الى

المبتدا ثانيا فانه منشاء الاشكال وقد اهمله فلا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير

الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح فى شئ من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط

ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكى من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ فى التشنيع على الشارح

تلافيا لما كان عند المناظرة تشفيا عما جرى عليه وانا اقول فى كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه

الاول ان لفظ المفتاح صريح فى ان كون المسند جملة فعلية كما فى نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو

لافادة التجدد دون الثبوت وبان نحو زيد عالم يفيد التجدد وبان نحو زيد فى الدار يحتمل الثبوت

والتجدد ويجب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون

ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى

بطلانه الثانى ان قوله صاحب المفتاح وقوله فى الدرجة الاولى الى اخره كلام ظاهر فى ان المراد بالاسناد

فى الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدا كما زعم الثالث ان حمل قوله فى

الرابع الشارح

الشيء صرفه المبتدا الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدا بعيد لما انا لا نم ان المبتدا لكونه مبتدا يستند
غير اسناد الخبر لظهور ان تضامنه انما هو الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند
الى المبتدا فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كيف اما يقال للفعل مع ضميره المتصل
فصل الشارح انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد
وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا
اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العايد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا
كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدا والخبر ولو بعد العوامل
او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد نوعا واسطة
الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل
الى المبتدا قصدا مع ما فيه من الاستبعاد والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة
اذ الاسانيد ح اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدا والثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده
بواسطة الضمير الى المبتدا الرابع اسناد الجملة التي هي الخبر الى المبتدا وهذا مما لم يقل به احد ولم
يلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاول
اسناد مجرد الفعل الى المبتدا وكلام الشارح ايضا لا يخ عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف
بتمام المقصود فما رايك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح
الرافع للتناقض
بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة
الثانية واحد بالذات متغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد
في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء اخر فالاسناد الى الضمير العائد الى الشيء اسناد

الى

١٣٠

الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الا
سناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده
الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوي لا يدل الا على
تاخير الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدا لانه الذي يستدعيه المبتدا لكونه مبتداء
وهو المراد بقوله صرفه المبتدا الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا الاسناد مما تقتضيه
الى المبتدا بعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء اخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر
للضمير وكونه عايدا الى المبتداء ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا الضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا
ثانيا يعني بعد صرف المبتدا الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزمه اسناد
الفعل الى المبتدا مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار
الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وح
لم يستلزم كلامه التناقض ولا يقتضي الاسانيد الثلثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم الناظم واما
السكاكي
فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك
الجملة فعلا او تقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى يعني على فاعله سواء وجد ههنا
اسناد اخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتداء وقام ابوه خبره مقدم عليه اولم يوجد
كما في عرف زيد فجميع هذه الصيغة يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيهما من تقديم الفعل على ما اسند
اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف فيعني عن اسناد الفعل
بتوسط الضمير الى المبتدا فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة
على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول

٢ وهذا معنى الاعتراض بين ان يوجد ههنا اسناد اخر او لم يوجد فانه اعتراض بين الكلام
فانه مع ذلك لا يتخلف التجدد لا بد ان يفيد التجدد بالتقديم

التجدد في الصور تبين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه والى ما
البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف في اثناء فنه وانت عرفت لما ذكره الشارح من انه احترز عنه
لانه لا يفيد التجدد تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند الذي قبله يعني باب المسند اليه غير
مختص بهما كالذكر والحذف في غيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد
وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره
في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها يختص بالبابين
لضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند والمسند اليه وككون المفرد فعلا فانه يختص بالمسند لان
كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا ثم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال
من ان تنبيه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم
في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء
من المذكورات في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي بعدم الاختصاص
في البابين ثبوته في واحد مما يغايرهما الباب الرابع احوال متعلقات الفعل وقد سبقت
اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد
ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد فائدة فوضع هذا الباب
واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم بعض المعمولات على
بعض ثم ههنا مقدمة وهي ان الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض في ذكر
معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما افادة تلبسه
اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول

من جهة

١٧

من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل
بل جميع متعلقات الفعل كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات
مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اذ ليس الغرض مما ذكره
مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع
اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول عبثا بل العبارة فيه ان يقال وقع
الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا
انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد
بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه وانما اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط
ترك الفاعل وبني الفعل للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اي مع
الفعل المتعدي المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا
اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها
ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل
المتعدي منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة
القرينة كالمذكور فان السامع يتوهم منه ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل
باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطي
الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون معطي الدنانير
كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اي هذا
القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اي من غير

حال كونه

اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اى عن ذلك الفعل
متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثانى كقوله تع هل يستوى
الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات الحكم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار
فى افراده وللخصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمفعول عام او خاص والمعنى لا يستوى من
وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد له ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم
يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه ما يحال ذكر السكاكى فى
افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عم المؤمن غر كريم والمنافق
خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ابهام ان القصد الى فرد
دون اخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الاخر ثم ذكر فى بحث حذف المفعول
انه قد يكون القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى الى
معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور فى افادة اللام الاستغراق
فجعل المص قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على
الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير
اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهانى
اى المقام الخطابى او الفعل المذكور ذلك اى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم فى افراد
الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد وتحقيقه ان معنى يعطى ح يفعل الاعطاء ويوجد هذه
الحقيقة فمصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل فى المقام الخطابى على استغراق الاعطاء
ات وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم فى افراد الفعل ينافى كون

ثبوته

ثبوته لفاعله او نفيه عنه مط لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل وخصوصها ولا تعلقه
بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشئ معتبرا فى الغرض
المقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافى للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم
والفرق واضح ثم المذكور فى شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكر فى اخر بحث الاستغراق
من ان نحو حاتم الجواد يفيد الاختصاص مبالغة بتنزيل جود غير حاتم بمنزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى
هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا لعمرى فرية لا فيها مرية لان ما ذكره من الحصر
مما لم يستشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره
موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد غير الاعطاء فمما لا يسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المص وتحقيقه
ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا
كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحترى فى المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله شجو
حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اى ان يكون ذو روية وذو سمع فيدرك بالبصر
محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا
نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة
الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اى يصدر عنه الروية
والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كناية عن الروية والسماع المتعلقين
بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الروية ورؤية اثاره
ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان اثاره واخباره بلغت
من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيه فيبصرها كل راى ويسمعها كل واع بل

لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق
الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره واعراض
عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل
والا اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله
او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول
ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه
مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل وعمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول
لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما انه اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين
اي يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير
اعتبار للمفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في
الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعدما يليه
المقام اعني وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع
شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو فلو
شاء الله لهديكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان
هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع
في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه لشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت
ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع واعددته ذخرا لكل ملمة وسهم المنايا
بالذخاير مولع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس
السامع

السامع ويأنس السامع به واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري ولم يبق مني الشوق
غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء
على غرابة تعلقها به على ما سبق اليه الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت
ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان المشية ببكاء
التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول
البكاء الحقيقي لا البكاء الفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان
يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء امريت جفوني وعصرت
عيني ليسيل منهما دمع لم اجده وخرج منهما بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه
بكاء مطلق مبهم غير متعدي الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا
للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز و
مما نشأ من سوء التامل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد
ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد
اني ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت
ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل
لو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري
يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على
ان لا يبقى فيه الشوق غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع
التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فيحسن ترتب النظم فليتامل ومما حذف فيه المفعول

بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اى امرته بالقيام قال الله تعم امرنا مترفيها
ففسقوا اى امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على قوله اما للبيان اى حذف
لدفع ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اى قول البحترى وكم ذدت اى دفعت
عنى من تحامل حادث يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم فى البيت خبرية مميزها قوله من
تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس
بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعم كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية
وسورة ايام اى شدتها وصولتها حززن اى قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعنى اللحم اذ
لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده اى بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل
كان فى بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليندفع من السامع هذا الوهم ويتصور من اول الامر ان الحز
مضى فى اللحم حتى لم يرد الا العظم واما لانه اريد ذكره اى ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع
الفعل على صريح لفظه اى لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اى وقوع الفعل على المفعول
حتى كانه لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اى قول البحترى قد طلبنا فلم نجد لك فى
السؤدد والمجد والمكارم مثلا اى طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب
لم نجد الاتيان بضميره اى فلم نجده وفيه تفويت الغرض وهو ايقاع نفى الوجدان على صريح لفظ
المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة فى قوله ولم
امدح لارضيه بشعرى لئيما ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول فى صريح لفظ اللئيم
والثانى فى ضميره لان الغرض ايقاع نفى المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء
ويجوز ان يكون السبب سبب حذف المفعول فى بيت البحترى ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له

قصدا

قصدا الى المبالغة فى التادب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب
الا ما يجوز وجوده وايضا فى هذا الحذف بيان بعد الابهام واما للتعميم فى المفعول مع الاختصار كقولك
قد كان منك ما يؤلم اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد
منه ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار وعليه اى على حذف المفعول للتعميم والاختصار
والله يدعوا الى دار السلام اى يدعوا العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية
الى الطريق المستقيم الموصل اليها يختص بمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول
يفيد العموم مبالغة والثانى تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل
الذوقى يشهد ان القصد فى هذا المقام الى تعميم المفعول فان الحمل على امثال هذه المعانى مما يتعلق بقصد
المتكلم ومناسبة المقام ولهذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة اللازم
وللقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للتعميم فى غير المفعول به قوله تعم واياك نستعين اى على
كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل
الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القراين وح فان دلت
القرينة على ان التقدير يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة
على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد
الاختصار كما ذكر فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة
وهو تذكرة لما سبق فى قوله يجب التقدير بحسب القراين ولا حاجة اليه ومما يقال ان المعنى عند قيام قرينة
على ان الحذف بمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار فى ساير الاقسام فلا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار
نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعم ارنى انظر اليك اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال

اذا ذكر المفعول نحو تؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق
الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما
يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذي لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار
اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يؤلم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت
اولا تقييد التعميم بالذي لا يتوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف
انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما لم يبين اختصاص
بالحذف اعني دفع الايهام والتعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم
في نحو قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف
المقصود بل تحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الا
ختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التي يتعدى الى مفعولين
اي سموه الله او سموه الرحمن ايا ما تسمونه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء
المتعدي الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشيء على
نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم
وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح في او لانها لاحد الشيئين المتغايرين و
لان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعون لان ايا انما يكون لواحد
من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد
من دونهم امراتين تذودان فمذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول
فيه للقصد الى نفس الفعل تنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقي

والمذود

والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل وقد يسقون ابلهم
وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من
جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت
منكرا للمنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه
لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا ساير الافعال المذكورة
في هذه الاية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما و
صدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان
غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتامل ففيه دقة
اعتبرها صاحب المفتاح بعد التامل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا
كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى
اي وما قلاك فحذف المفعول لان فواصل الاي على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد
عدة من الاغراض المذكورة ولهذا ذكر صاحب الكشاف ههنا انه اختصار لفظي لظهوره عن المحذوف
مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي وذاكراته واما لاستهجان ذكره اي ذكر المفعول كقول
عايشة رضي الله عنها ما رايت منه اي من النبي صلى الله عليه وسلم ولا راى مني اي العورة واما النكتة اخرى
كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست اليه حاجة او تعيينه او ادعاء تعيينه او نحو
ذلك قال الله لينذر باسا شديدا اي ليشدد الذين كفروا فحذف لتعيينه ولان الغرض هو
ذكر المنذر به وتقديم مفعوله اي مفعول الفعل ونحوه اي نحو المفعول من الجار والمجرور
والظرف والحال ونحو ذلك عليه اي على الفعل لرد الخطاء في التعيين كقولك زيدا عرفت

لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد فانه مصيب فى اعتقاد عرفانك على انسان مخطئ فى تعيين
انه غير زيد وتقول لتاكيده اى تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطاء فى الاشتراك
كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمروا وغيرهما وتقول فى تاكيده زيدا عرفت وحده فكان على المص ان يذكره بل كان الاحسن ان تقول بدل قوله لرد الخطاء لافادة الاختصاص
فيه القصر بانواعها الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمروا لا تكرم فى الامر والنهى فان اعتبار رد الخطاء
فيه لا يخ عن تكلف ولذلك اى ولان التقديم لرد الخطاء فى تعيين المفعول مع الاصابة فى اعتقاد
وقوع الفعل على مفعول فى الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا يقال ما زيدا ضربت ولكن اكرمته
اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح
فى نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكر
فى ما انا قلت هذا ولا غيرى وكذا يصح زيدا ضربت وعمروا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان
له واما الثانى فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء فى الضرب فيرده الى الصواب فى الاكرام وانما الخطاء
فى المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا
عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا
اى وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على الفعل المحذوف
كالتقديم على المذكور كما فى بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت
قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ فى الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من
التكرار المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد
لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى واياى فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو

اوكد

اوكد فى افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح فى المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير
اياى ارهبوا فارهبون وبتحقق المغايرة بان فى المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص
لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا لبيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضى واسعة فاياى
فاعبدون فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون والفاء فى فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان
ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى فى ارض فاخلصوها لى فى غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم
المفعول مع افادته الاختصاص كذا فى الكشاف وفى جعل الفاء فى فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على
انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاءات الثلث فاولها هى التى كانت فى
الشرط المحذوف ابقيت تنبيها على سببيته عما قبلها اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر
والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ واما نحو
اما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو اما فهدينا ثمود لالتزامهم
وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شىء فزيد
قائم بمعنى ان يقع فى الدنيا شىء يقع معه قيام زيد وهذا اجزم لوقوع قيام زيد ولزومه لانه جعل
لازما لوقوع شىء فى الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شىء فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى
يكن من شىء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقى الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها
ليحصل الغرض الكلى اعنى لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل
التخفيف واقامة الملزوم فى قصد المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط وحصل قيام جزء
من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حيزا ما التزم حذفه ينبغى ان يشغل بشىء آخر
وحصل ايضا ابقاء الفاء المتوسطة فى الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية فى ابتداء الكلام

الفاتحة

تقدّم على الفاء نحو من اجزاء الجزاء والمفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء لم لا
يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز
لتحصيلها الغاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انما
هدينا نحن دون غيرهم ردّا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم
ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيد
فاكرمته واما عمرو فاهنته وليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة
وكذلك اي ومثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان فانه غير زيد وكذا
سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم
للتقديم غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك تحت في غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما
وما جزئيا اكثريا كما يقال تحرّك الفلك الاسفل لازم للمضغ غالبا اي بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة
الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع
او ضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
وقال خذوه فغلّوه ثم الجحيم صلّوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم
لحافظين وقال الله تعالى الى ربها ناظرة وقال تعالى واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة
ربك فحدّث الى غير ذلك مما لا يحصى من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبوّ المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير
في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو
على حرف النون لا للاختصاص على ما قال الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد واياك
نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره ثم استشهد

بما ذكره

بما ذكره ائمة التفسير في المثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت
مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك ولهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك
نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه
لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم
يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم
شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى
وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت
تلك العناية ولم كان اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في اخر
بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم
ما يدل تارة على الفائدة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا
نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤون باسماء الهتهم فيقولون
باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم
ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك
لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهتمام فيه القراءة لانها اول سورة
نزلت وكان الامر بالقراءة فيه اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو
مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروء به كما يقال
فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعديته الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق
باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت بالخطام مجاز

واخذت بالخطام والاحسن ان اقراء الاول والثانى كلاهما منزلان منزلة اللازم اى افعل القراءة واوجدها
والمفعول محذوف فى كليهما اى اقراء القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اى مستعينا باسم ربك او متبركا
ومبتداء به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقراء الثانى
ويكون متعلق الاول قوله بسم الله وتقديم بعض معمولاته اى معمولات الفعل على بعض لان اصله اى اصل ذلك
البعض التقديم على البعض الاخر ولا مقتضى للعدول عنه اى عن ذلك الاصل كالفاعل فى نحو ضرب زيد عمروا فان
اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه فى الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم و
لانه كالجزء من الفعل وينبغى ان لا يفصل بينهما بشئ والمفعول الاول فى نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم
على المفعول الثانى لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اى اخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل
تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم
المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل
وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل والبيان اولان ذكره اى ذكر ذلك البعض
الذى اهم تقدم اهم فجعل المصنف الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعل فى المسند اليه شاملا
له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر فى المسند اليه فراد المصنف
بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتبار المتكلم او السامع بشانه واهتمامه بحال الغرض من الاغراض
كقولك قتل الخارجى فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص الناس من شره و
كقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه
القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل اولان فى التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من ال
فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من ال فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه

اى ذلك

اى ذلك الرجل كان منهم اى من ال فرعون يعنى انه قد ذكر للرجل ثلثة اوصاف والسبب فى تقديم الاول منها
ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثانى فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود اولان فى التاخير اخلالا
بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس فى نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل
لان فواصل الآى على الالف وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل
او غيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم التقديم كتقديم المبتداء المعرف على الخبر وتقديم هو م
ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول وغير ذلك وثانيهما ان يكون العناية بتقديمه
اما لكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل فى قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال
لك ما الذى تتمنى وتقديم المفعول الثانى على الاول فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على انهما مفعولا
جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه فى نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه
نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة
رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الاية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل
فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لا لتمام حديث بذكر القرية هل فيها مبتث خير ام كلها كذلك
فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى فى سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه
ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت ان فى التاخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود فى قوله تعالى وقال
الملاء من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الاخرة واترفناهم فى الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعنى من قومه
على الوصف اعنى الذين كفروا اذ لو تاخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو
وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة فى قوله تعالى امنا برب هرون وموسى
بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء

مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلّق جعلوا لله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء ان لا ينكر
ان يكون جعلوا متعلق بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم
لله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعدّ الى مفعولين لم يكن الا عنا بذكر احدهما الا باعتبار
تعلقه بالاخر فاذا تقدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه
ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بلله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما
لكن العناية بلله اتم وايراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن فلا يخفى انه لا يرد على هذا
ماذكر وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثاني
وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض او جبلها تقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان
تعلّق من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره ان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والذين تتعدى
بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم بما في الحيوة التي دنت من
قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اي كانت قريبة بحيوتهم تنبيها
بها وهذا الاعتراض وان كانت مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب
على اتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم
مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدا على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم
المعمولات بعضها على بعض لكنه تمم الحكم تعميما للفايدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات
على بعض قد يكون بحيث تمنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما
جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة بامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل
وهو في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على فرس اذا جعلت درها له لا لغيره

وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون
بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء اخر بان
لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين اخر
كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى
اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات
ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لعله جلالة توهم المص انه اهمل ذكر الحقيقي وليس
كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان اخر او
الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان اخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره
لان المراد بقوله ثان واخر ما يصدق عليه انه ثان او اخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا
نهاية له اذ لو اريد الواحد يخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد
انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتامل
فهذا منشاء التوهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير
من غير الحقيقي اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب في كلامه لا يخلو من امثلة هي ظاهرة في الحقيقي
مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الا ومثل ما ضرب عمرو الا زيد وما ضرب زيد الا عمرو واذا تاملت
وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى دخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر
وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في
قبيلة كذا شعراء او ان خاصا كقولك زيد عمرو شاعر ان حقيقيا والنفي ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيد
افاد القصر وكل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف

والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف
ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان يكون حاصلة لموصوف اخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة
لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك
الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع
يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم
وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في
قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت وصفة المعنوية التي فسرها بما دل على ذات باعتبار معنى
هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في نحو جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس
في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب ههنا واما
نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا ففي
قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتامل والاول
اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة من
الصفات وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من موصوف وله صفات يتعذر احاطة
المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداه بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر
مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات
لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف
بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثاني اي قصر الصفة على
الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم

ان الاقسام

ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد وقصر القلب والتعيين لا يجري في الحقيقي لما سنشير اليه وقد يقصد
اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان من في الدار ممن عدا
زيد في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي
نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا
بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق
فليتامل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها
اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة
بامر دون امر اخر او مكانه ولفظة او للتنويع فلا ينافي التقسيم وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة
اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز عن الاخرى ومعنى دون
في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال
والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم
ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون اخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد
اخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة الاكثر من امرين
نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو
وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي
في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون ساير الصفات او تخصيص صفة بامر دون ساير الامور
وكذا الكلام في قوله مكان اخرى ومكان اخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون ساير الصفات يقتضي ان يعتقد
المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ~~ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي~~

ثبوت ما نفاه المتكلم قطعًا واحتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص
بالقصر الغير الحقيقي الاترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من
اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي
وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه
التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف
امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين
جميع الامور فكل منهما اي فعلم من هذا الكلام وصح استعمال لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف
على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر
دون اخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر والمخاطب بالاول من
جزئي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او
اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر
الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر
وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع
الشركة اي لقطع الشركة المذكورة وبالثاني اي المخاطب بالثاني من جزئي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان
اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب
بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان
الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله
يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده

الامران

الامران اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة
في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين
وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا
القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شيء بشيء دون اخر قصر افراد
وتخصيص شيء بشيء مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر
لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى
لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حيث يثبت المتكلم تلك مكانها الا ترى انك
اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام
متجاوزا عن القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع
القيام مكانه فكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون اخر مشتركا
بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان اخر قصر قلب فقط فان قلت
مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيدا الا قائم لمن اعتقد اتصافه
باحد الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها
المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان يكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى
منفية واذا اريد بالاخرى احد الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه
باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير
علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى
بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب

نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا استوى
الامران عنده فكما جوّز ان يكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوّز ان يكون هو القعود على التعيين
فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوّز ثبوتها له على
التعيين وهي القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد المخاطب اتصافه بالصفتين ولم يجوّز
انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا قائم تخصيصا لزيد بالقيام مكان القعود لان القيام
في مكانه قلت بعدما ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق
في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان اخر لكنه لا يقتضي ان تمنع تخصيص شيء بشيء دون
اخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود
وهذا ظاهر لا مدفع له فح يكون قوله دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون
المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية
ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفا واضمارا وتقديره ان المخاطب بالاول من
يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي
يكون المخاطب به من تساوى الامران عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر
تعيين وكفى دليلا على متانة كلام صاحب المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات
ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا
عدم تنافي الوصفين ليصح في اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفية في قولنا
ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام
هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي

الوصفين

الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام
من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيره وهو القعود
ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر يشعر بانتفاء
الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون
اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهي التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى
يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب في زعمهم فاستحالة ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه اخر مثل ان يصرح
المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج ح قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم
التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط
هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا الشرط حسن قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم
فلا دليل عليه لانا لا نم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي
في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط ح يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي
يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب
معتقدا للعكس فلا يصح قول المص انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر
الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين
او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما وامتناعه فكل
مادة يصلح مثالا لقصر الافراد او القلب يصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة
وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو ذلك قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك
فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل

وتعريف المسند اليه من طرق القصر لكن ترك ذكرها ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند
مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند
كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المص منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها
العطف كقولك في قصره اى قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر
مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه
اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون ساير حروف العطف وما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح
في باب العطف انه يصلح طريق القصر ولم يذكراه ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قائم لا
قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس
فلطريق دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن الدلالة عن هذه الدلالة وما زيد قاعدا بل
قائم وفي قصرها اى قصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا بحسب المقام زيد شاعر لا عمرو او ما عمرو شاعرا
بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكن يجب ح رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقدم الخبر وقد
اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وقد ذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم
اذا عمل وكذا اذا لم يعمل اما لان اصلها العمل واما ليوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه
صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم
التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه اورد للقلب مثالا ينافي فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان
مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في
ساير الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها
افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما

كقولك

كقولك في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم
ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يكونان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد
بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول انما تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل
الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس
قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط وزعم ان الجائي عمرو
لا زيد لا مع اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن
تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي
عمرو لا مع زعم ان زيدا وعمروا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده
ليكون قصر افراد فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بمجيء وحده السابق
الى الفهم انتهى كلامه وانما كان مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في
انما ليست هي النافية على ما توهم بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات
وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواه وعلى
العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا يدخل الا على الاسم
وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما
لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وبين ان يكون الشيء الشيء على الاطلاق
فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجيء ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار
الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو اى
هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اى رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة هو نصب الميتة
وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايض وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول

كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت
موصولة لبقيت ان بلا خبر والموصول بلا عايد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروا قراءة
النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما متضمن معنى ما والا فطابقت هذه القراءة قراءة الرفع
لان ما فيها موصولة والعايد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا
يفيد القصر لما مر في تعريف المسند من ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على
زيد فان قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا
للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى
ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه
الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعايد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرم الله
عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان تكون
كافة وان تكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة
لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار
الى الثاني بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده
اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه
واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر و
غيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه
وتحقيق ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او لاثباته على صفة مع نفيها
سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما كقولك
انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر

الاتصال

الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقديم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع
هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا
انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي
يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذائد من الذود
وهو الطرد الحامي الذمار وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمى ما لو لم يحمه ليم و
عنف من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع
عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا
عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع
عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع
عن احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان
الذي يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود
والمدافعة عنه وليس يستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ
من الى لفظ ما وهو الظاهر في المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم
قلت لا نسلم ان الفعل لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو
ما يقوم الا انا وانت لا يكون غايبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام
وهو غايب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا بصحة اعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح
به بعض النحاة نحو انما قائم ابواك مثل ما قائم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة
عن علي بن عيسى الربعي البغدادي وهو رحمه الله انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند

اليه ثم اتصلت بها ماء المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيدا للحكم على تاكيد
وذلك لان قولك نحو جاء زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا في قولك
زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفس المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن
عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني
اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم
الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم
اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر نحو ان زيدا القائم ومنها اي و
من طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل عليه كقولك
في قصره اي قصر الموصوف على الصفة تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا
المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا
لم يصح لقصر القلب وفي قصرها انا كفيت امرك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته
وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احد كما به وكذا الكلام في ساير
معمولات الفعل بما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها
يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه
اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه
واما قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين
والخطاء في تعيينه واما قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز كل منهما
على حد التساوي ويختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى

لانه اذا

انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في
اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي
والاستثناء وانما المعان يفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان
الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فانه لا في المعطوف
عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا كراهية الاطناب
كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمرو وبكر فيقول فيهما اي في هذين
المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا
العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه
من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان
لا هذه ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس او نحوه اي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه
وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه
بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه
الا النحو او ليس العالم بالنحو الا هو واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد
يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد
يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل
ليس غير ونحو ليس الا وح لا يبقى العطف فليتامل فانه دقيق فالاصل في العطف النص
عليهما وفي الثلثة الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم
وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف

ان النفي يعني بلاء العاطفة لا مطلق النفي ولا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد
وانما يعمل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي
والاستثناء لا يقع ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين
لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح
ودلائل الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان
تنفي ما تقيد المتبوع بها ما اوجبته للمتبوع لا لان يفيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط تفيد
مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيه
النزاع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد
نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمروا
وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو لكان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا
خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها
بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح و
فائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشيء
من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي
فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف بقوله من كلمات النفي واما
ما ذكرت من الوهم فهو يرتفع بالتامل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره فان
المفهوم منه انه لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير في غيره
لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها الا لا ذلك المنفي ومعلوم انه

يمتنع

يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم
قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعم انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى
نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني للاول ونحو جاء في الرجال لا النساء لا هند ولا تاكيدا م
زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا ويجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم
فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يأتيني لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا واحسن لان
النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه
مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي لم يكن
المنفي بلاء العاطفة منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لما بد وان يكونا صريحين
في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما
يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم الصريح انه يصح ان يق ما من اله الا الله وما احد الا
وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد الا وهو يقول ذلك لان من لا يزاد
الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يق امتنع زيد عن المجيء لا عمرو لانه و
ان دل على نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء
له فيكون لا في قولك لا عمرو نفي عن الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا
عمرو فانه صريح في النفي فيكون لا نفيا للنفي وهو ايجاب فيخرج لا عن وضعها فالتشبيه
بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا
من جهة ان المنفي بلاء العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ
لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتامل ثم ظاهر كلامهم

يقتضى جواز قولنا انّى زيد الا القيام لا القعود وقرأت الا يومَ الجمعة لا سائر الايام لان
المنفى بلا ليس منفيا بشئ من كلمات النفى اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء
مشعر بان المنفى الضمنى ايضا فى حكم المصرح به اى لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة
الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكى شرط مجامعته اى النفى بلا العاطفة للثالث اى انما
ان لا يكون الوصف فى نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة فى ذلك عند الاختصاص نحو انما
يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون
لاستجابة الاصمّ يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام فى
نفس زيد وقال عبد القاهر لا يحسن المجامعة المذكورة فى الوصف المختص كما تحسن فى غيره
وهذا اقرب الى الصواب اذ لا دليل على الامتناع المجامعة قصد زيادة التحقيق والتاكيد
ولم يذكروا هذا الشرط فى التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من
انما ثم قال عبد القاهر ان النفى فيما يجئ فيه النفى يتقدم تارة نحو ما جاء فى زيد وانما جاءنى
عمرو ويتاخر اخرى نحو انما جاء زيد لا عمرو وانما انت مذكّر لستَ عليهم بمسيطر وفيه بحث
لان الكلام فى المنفى بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاء نى زيد ولم يجئ
الا عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفى التنزيل ما انت بمسمع من فى القبور ان انت
الا نذير واصل الثانى ان يكون ما استعمل بما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اى الوجه
الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفى والاستثناء ان يكون الحكم الذى استعمل هو له
من الاحكام التى يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو
فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا فى الايضاح وقد نقل عن دلايل الاعجاز حيث قال اعلم

ان موضع

ان موضع انما ان يجئ لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكره
او فى حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطاء لم يصح
القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجئ لخبر من شانه ان لا يجهله
المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا
لما فى المفتاح وهو ان طريق انما ان يسلك مع مخاطب فى مقام لا يصر على خطائه او يجب
عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار
الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رايت شبحا من بعيد ما هو الا
زيد اذا اعتقده غيره اى اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرًّا على هذا الاعتقاد
وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اى لذلك المعلوم الثانى اى
النفى والاستثناء افرادا اى حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اى مقصور على الرسالة
لا يتعداها الى التبرّء من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة عالمون بكونه مقصورا على
الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبرّء عن الهلاك لكنهم لما كانوا يعدّون هلاكه
امرا عظيما نُزّل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اى الهلاك فاستعمل له النفى
والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر فى نفوسهم وشدة حرصهم
على بقاء النبى صلى الله عليه وسلم فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا
اى ويستعمل له الثانى حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدّونا
عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل عليهم السلام
لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين

بان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اى لان الكفار القائلين بهذا
القول اعنى ان انتم الا بشر مثلنا كانوا يعتقدون ان البشرية منافى الرسالة فى الواقع وان
كان هذا الاعتقاد خطاء منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى
الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما
اعتقدوا من التنافى بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر
اى انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا
مظنة سوال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين
مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث
قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى الجواب بقوله
وقولهم اى قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من مجاراة الخصم اى التماشى معه
وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو
الذلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اى اسكات الخصم والزامه لا التسليم الدلالة
انتفاء الرسالة فان الرسل كانهم قالوا انّ ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك
لا يمنع ان يكون منَّ الله علينا بالرسالة فهذا يصلح جوابا لا ثبات الرسل البشرية
واما اثباتها بطريق القصر فيكون على وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين ويمكن
تقرير السوال بوجه آخر وهو انه استعمل فى قوله ان نحن الا بشر النفى والاستثناء مع
ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما استعمل
على تنزيل المعلوم منزلة المجهول لقصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل
عيسى عم

عيسى عم ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شىء ان انتم الا تكذبون فقوله ما انتم الا بشر
قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر ايضا انه قصر قلب لان المخاطبين
وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح
على انه قصر افراد يعنى الاترى سماه المص قصر تعيين بناء على نكتة وهى ان الكفار يرى المخاطبين
وتنبئهم كاذبين على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل البتة
بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب والكذب كما هو ظاهر حال المدعى
عند السامعين فقصروهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك لصاحبك
يعنى ان الاصل فى انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم
ذلك ويقربه وانت تريد ان ترققه عليه اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك
الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه
لما لم يشفق على اخيه فكانه اخطاء فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل
المجهول منزلة المعلوم اى منزلة ما هو من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على
انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود وانما نحن
مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره
لذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة
على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى دال هو تاكيد على تاكيد وتوسيط
ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام
مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع ملامت

والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلثة الاول فان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة فانه لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة مع لا العاطفة ومزية انما على العطف انه يعقل منها اى من انما الحكمان اعني الاثبات المذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه لا يفهم اولا الا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعلق الحكمين معا لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اى مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر اى التامل منهم كطمعه منها اى كطمع النظر من البهائم ثم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما يكون واعلق ما يرى بالقلب اذا كان الايراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يبين انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمروا وما ضرب عمروا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما جاء زيد الا راكبا وما جاء الا راكبا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا للتاديب وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل

والمبدل منه

والمبدل منه نحو ما جاءني الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيدا الا ثوبه وفي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما مر في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة الاستثناء بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمروا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمروا وما ضرب الا زيد عمروا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمروا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حي سواك ولم يقم على احد الا عليك النوائح نوحه كنند وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلته لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق في الاخر انما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان يؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمروا ما ضرب عمروا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن

المفعول وفي ما ضرب عمروا الا زيد ما ضرب زيد الا عمروا بتقديم الفاعل والاداة
على المفعول لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى
وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا
متاخرين عن المقصور كما هو الشايع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان
تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول
به جميعا ويختل المقصود لان التقدير في ما ضرب الا عمروا زيد ما ضرب احدا احدا
الا عمروا زيد وفي ما ضرب الا زيد عمروا احد احدا الا زيد عمروا وهذا عند من
يجوز استثناء شيئين باداة واحدة بلا عاطف مطلقا وبعضهم يجوز ذلك اذا كان
المستثنى منهما مذكورين والمستثنيان بدلين منهما نحو ما ضرب احد احدا الا زيد
عمروا والاكثرون على منعه مطلقا لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها الا وهي حرف ولا يستثنى بها شيئان فتقديمهما بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الا
ستثناء متعددا ويجعل المقصور في النية متقدما ويجعل عمل ما قبل الا فيما بعد المستثنى
بها لئلا يلزم بقاء الفعل بلا فاعل الا ان اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون
المعمول بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جاءني الا زيدا احد او تابعا للمستثنى
نحو ما جاءني الا زيدا الظريف او معمولا لغير العامل في المستثنى نحو رايتك اذا لم يبق
الا الموت ضاحكا فان ضاحكا مفعول رايت والعامل في الموت لم يبق وليطلب
بيان ذلك من كتبهم وقالوا ان الظرف في قوله تعالى وما نريك اتبعك الا الذين
هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الراي وكذا باب الامير

في البيت

مذكورا

في البيت الاول اي كلا اشتهى باب الامير والنوايح في البيت الثاني مرفوع بمضمر
اي قامت النوايح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار الضمير لا يخلو
عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمروا
في قولنا ما ضرب الا زيد عمروا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل
من ضرب فقيل عمروا اي ضرب عمروا قال المصنف وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل
والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل
حتى انك اذا ضربت زيدا وعمروا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب
حتى ياتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب
الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فنفوا
ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول
نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ويمنع صحة هذا
الكلام في غير هذا المقام ووجه الجميع اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين
المبتداء والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو
الذي يترك فيه المستثنى منه فيفرغ الفعل الذي قبل الا ويشغل عنه بالمستثنى المذكور
بعد الا يتوجه الى مقدر وهو المستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي
مخرجا منه عام ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير
مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تانيث الضمير في كانت
في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى المبني للمفعول في قراءة الحسن

فَاَصْبَحُوا لَا تُرَى اِلَّا مَسَاكِنُهُمْ برفع مساكنهم وفي صدره في بيت ذي الرمة ومابقيت
الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء
من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا
ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يبقى تانيث الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح
نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف
يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك
المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عايد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فأتني
فان اسم كان ضمير عايد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى ولا يحسبن الذين يفرحون بما اوتوا
فيمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عايد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه
يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير العايد الى احد لكن التزم في هذا القسم
الابدال ولا يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على ضميره
العايد الى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر
في نحو ما ضربت الا زيدا ما ضربت احدا وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاءني الا راكبا
كائنا على حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا
في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون
المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة
اطلاقه على الجبة وكذا في ساير الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته
يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر

العام

العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته كالا فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء
بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا
في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدا نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم
رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا
مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني ادم الا اتاهم
من قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء
وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان
من بني ادم من جهة غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر
صايدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول
انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير بما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه
ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء
على قلة لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او
اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما
ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه
يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه
هو ~~المذكور بعد الا~~ جايز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه
لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب أَسَامِيًا لم تَزِدْهُ مَعْرِفَةً وَاِنَّمَا لَذَّةً ذَكَرْنَاهَا اي ما
ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك

وغيركالاتى افادة القصرين اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا او قلبا
وتعيينا تقول فى قصره مازيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا وفى قصرها ما شاعر غير
زيد بالاعتبارين على حسب المقام وفى امتناع مجامعة لا العاطفة فلا تقول مازيد غير شاعر
لا منجم ولا ما شاعر غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من
كلمات النفى باب السادس الانشاء الانشاء قد يقال على الكلام الذى ليس لنسبته خارج
يطابقه او لا يطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعنى القاء الكلام الانشائى كالاخبار والمراد
ههنا هو الثانى لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمنى والاستفهام
وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله
اللفظ الموضوع له التمنى كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمنى لا للكلام
الذى فيه التمنى وكذا البواقى ولا يتوهم ان هذا يقتضى كون البحث عن غير احوال اللفظ
لان المقصود بما يحتاج اليه اخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهى و
نحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم
ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه
لمزيد ابحاث لم يذكر فى بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية فى الاصل اخبار
نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق فى الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء

ان كان طلبا

الجزو التاسع عشر

١٧١

ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب
يستدعى ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقى ويتولد منها بحسب القرائن
ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وعلى ما ذكره المصنف ثمة التمنى والاستفهام والامر والنهى والنداء
لانه اما ان يقتضى كون مطلوبه ممكنا او لا الثانى التمنى والاول ان كان المطلوب به حصول امر فى ذهن
الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر فى الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو
النهى وان كان ثبوته فان كان باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمنى وهو طلب
حصول شىء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمنى لان الانسان كثيرا
ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجىء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب
يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع او طماعية فى وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه
لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمنى اشار الى ما يستعمل فى التمنى مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو
هل من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفائه
وهذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة فى التمنى بهل والعدول عن ليت هو
ابراز التمنى لكمال العناية فى صورة الممكن الذى لا جزم بانتفائه ويتمنى بلو نحو لو تاتينى فتحدثنى بالنصب
على تقدير فان تحدثنى فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينتصب المضارع بعدها على اضمار
ان وانما يضمر ان فى جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هى التمنى فكما تفرض بلو غير الواقع
واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية فى وقوعه وقيل انها لو التى يجىء بعد فعل فيه معنى
التمنى نحو ودوا لو تدهن وهى حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمنى فتنصب الفعل بعدها
نحو لو كان لى مال فاحج اى اود لو كان لى مال قال الله تعالى لو ان لى كرة فاكون من المحسنين قال السكاكى

كان حروف التنديم والتحضيض وهى هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذه منهما اى كانها ماخوذة
من هل ولو اللتين للتمنى حال كونهما مركبتين مع ما ولا المزيدتين لتضمنهما علة لكونه مركبتين والتضمين
جعل الشئ فى ضمن الشئ تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعنى ان الغرض من
هذا التركيب والزامه جعل هل ولو متضمنين معنى التمنى ليتولد علة لتضمنهما يعنى ان الغرض من تضمينهما معنى
التمنى ليس افادة التمنى بل ان يتولد منه اى من معنى التمنى المتضمنتين هما اياه فى الماضى التنديم نحو
هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفى المضارع
التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو
من ضرب من التوبيخ واللوم على معنى كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما علة
مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمنى مفعوله الثانى وهذا وان لم يكن مصرحا به فى لفظ المفتاح
لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالزام التركيب التنبيه على الزام هل
لو معنى التمنى وهذا مشعر بان ما وقع فى بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغى وكذا قوله ليتولد ايضا محصول
كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا وكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما
لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من توسط معنى التمنى جريا على مقتضى
المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمنى وتمنى ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال و
التحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا
للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف فى الحروف مما يا باه كثير من النحاة وقد يتمنى
بلعل فيعطى حكم ليت وينصب فى جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلى احج فازورك بالنصب
لبعد المرجو عن الحصول فبسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التى لا طماعية فى وقوعها

فيتولد

غير

فيتولد منه التمنى لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طماعية فى وقوعه بخلاف الترجى فانه ارتقاب
شئ لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس يغرب ويدخل فى الارتقاب الطمع والاشفاق
فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك يعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلى اموت الساعة
وبهذا ظهر ان الترجى ليس بطلب ومنها اى من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة
فى الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق
والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واى وكم وكيف واين ومتى و
انى وايان فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشئ منهما
بل يعم القبيلتين وبهذا الاعتبار صار اهم فقدمه المص وقال فالهمزة لطلب التصديق اى ادراك
وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجرى مجراهما كقولك اقام زيد وازيد
قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب والمطلب تعيينها او التصور اى ادراك غير
النسبة كقولك فى طلب تصور المسند اليه ادبس فى الاناء ام عسل فانك تعلم ان فى الاناء شيئا
والمط تعيينه وفى طلب تصور المسند افى الخابية دبسك ام فى الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم
عليه بالكينونة فى الخابية او الزق والمط هو التعيين فالمط فى جميع ذلك معلوم بوجه اجمالى يطلب
بالاستفهام تفصيله ولهذا اى لمجئ الهمزة لطلب التصور لم يقبح فى طلب تصور الفاعل ازيد قام
كما قبح هل زيد قام ولم يقبح فى طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو قبيح بخلاف الهمزة فانها
يكون لطلب التصور وتعيين الفاعل والمفعول وهذا ظاهر فى اعمرا عرفت واما فى ازيد قام فلانا
لا نم ان تقديم المرفوع يستدعى التصديق بنفس الفعل غايته انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر

فيجوز ان يكون ازيدا قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح
هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق كما سيجيء والمسؤل عنه بها اى الذى يسأل
عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل فى اضربت زيدا اذا كان الشك فى نفس الفعل اعنى الضرب الصادر من
المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان يعلم وجوده فهى على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل
منه واذا قلت أضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اى ضرب هو ام اكرام والتصديق حاصل
بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب
القرائن فنحو قولك افرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب
ام اشتريته سوال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المص لا يخ عن تعسف والفاعل فى أانت
ضربت زيدا اذا كان الشك فى الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول فى أزيدا ضربت
اذا كان الشك فى المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا ساير المتعلقات نحو أفى الدار
صليت وايوم الجمعة سرت وانا ناديا ضربته وأراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ فى دلايل الاعجاز ومما
يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارأيت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول أانت قلت شعرا قط
أانت رأيت انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو فى مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة
الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذا الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه
على معين فاما قيل وشعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فى ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذلك
حتى يسأل عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب يدخل على الجملتين نحو قام زيد وهل عمرو قاعد والمط ان
التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اى ولاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل زيد قام
ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت

اصل

اصل الحكم فهى لا يكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما
تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع كما سيجيء فان قلت التصديق
مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق فى ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت
التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمط تصور احدهما على التعيين وهو
غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعى
حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب الحصول الحاصل وهو مح وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا
مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اى مثل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمير
وقيل لم يمتنع لاحتمال التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه لتقبيحه حينئذ سواء ان
الغالب فى التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الجيب تمنى على قصد الاهتمام دون
الاختصاص ولا قائل به دون ضربته اى لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيد اى هل ضربت زيدا
ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل
فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل فى الكلام لا يدخل
على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها
اياه لفظا وجعل السكاكى قبح هل رجل عرف لذلك اى لان التقديم يستدعى حصول التصديق
بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير فى نحو رجل عرف واجب ان اصله عرف رجل
على انه بدل من الضمير كما فى قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون
رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اى السكاكى ان لا يقبح هل زيد عرف لان التقديم المفيد للمعرفة ليس
للتخصيص حتى يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر انه صحيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل

مِنْ انّ نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه سائغ حسن وههنا نظر
وهو انا لا نم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم
مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لا انه يلزم عدم قبحه
وعلى غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بانه هل بمعنى قد في الاصل واصله
اهل عرفت الدار الغريبين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة
وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال وكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان
لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسماء نحو هل عمرو قاعد والا فما الفرق بينه
وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت عهودا
بالحمى وحنّت الى الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها
فانها تسلّت عنه ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا
يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار الفعل
الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال
فلا يصح لانكار الفعل الواقع فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب
في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب
واقعا في الحال واعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى
انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله
ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك او تشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع وبهذا ظهر
فساد ما قيل انما امتنع من جهة ذلك ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب
مقارنة

مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وسأضرب
زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي سأغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا
وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد
صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما ستذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال
يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل يضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو
ينادي على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال لعمري ان التعرض لامثال هذه
المباحث مما لا ينبغي ان تشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها لمن غير تامل ويأخذوها
مذهبا ولاختصاص التصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق
كما يقال نخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص
بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته
اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء
الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر ان المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول
اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما
يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء
من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص
بالفعل كان هل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير
لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله والبقائه
على اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل

تقديراً لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضاً فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم
شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معه اى ترك
الفعل مع هل ادل على ذلك اى على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اى ولان هل ادعى للفعل من الهمزة
لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذى يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيتجدد فى معرض
الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله
على الفعل كما هو اصله وهى اى هل قسمان بسيطة وهى التى تطلب بها وجود الشئ اولا وجوده كقولنا
هل الحركة موجودة اولا موجودة ومركبة وهى التى تطلب وجود الشئ لشئ اولا وجوده كقولنا هل الحركة دائمة
اولا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة اولا وجوده وقد اعتبر فى هذه شيئان غير الوجود وفى الاولى
شئ واحد فلهذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود فى البسيطة محمول وفى المركبة رابطة والباقى
من الالفاظ الاستفهامية يشترك فى انها لطلب التصور فقط يختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور
شئ اخر فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا اى يشرح هذا الاسم ويتبين مفهومه وانه
لاى معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او غيرها او ماهية المسمى اى حقيقته
التى هو بها هو كقولنا ما الحركة اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل
وتقع هل البسيطة فى الترتيب بينهما اى بين ما التى يشرح الاسم والتى لطلب الماهية يعنى مقتضى الترتيب
الطبيعى ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم فى نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف
مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لا يعرف انه موجود استحال منه طلب
حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشئ هو هو والمعدوم
لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ الاسم فى الجملة وبين الماهية التى يفهم من الحد بالتفصيل غير

قليل

قليل فان كان من خوطب باسم فهمه فهماً ما ووقف على الشئ الذى يدل عليه الاسم اذا كان عالماً
باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق
كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حد الا
بحسب الاسم لا بحسب الحقيقة لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع
فى اول التعاليم من حدود الاشياء التى برهن على وجودها فى اثناء التعاليم انما هى حدود بحسب شرح الاسم
ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدوداً بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ
فى الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حداً بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس
الى شخص واحد فى وقتين ويمن العارض المشخص لذى العلم اى يطلب بمن الامر الذى يعرض لذى العلم فيفيد
تشخصه وتعينه كقولنا من فى الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل
من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه الشخص
بحسب انحصار الاوصاف فى الخارج فى شخص وان كانت تلك الاوصاف نظراً الى مفهومها كليات قال
السكاكى يسال بما عن الجنس تقول ما عندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه و
يدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ وجوابه لفظ مفرد موضوع
وما الاسم اى اى اجناس الكلمة هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة
او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه كريم ونحوه وفى الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول
الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسال بمن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبرئيل اى ابشر هو
ام ملك ام جنى وفيه نظر اذ لا نسلم انه للسؤال عن الجنس فانه لا يصح فى جواب من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه
ملك يأتى بالوحى الى الرسول ونحو ذلك مما يفيد للسامع تشخصه وتعينه واما ما ذكره السكاكى فى قوله

حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جنى ففساده يظهر من جواب موسى بقوله قال

ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ماذكرنا ويسال باى عما

يميز احد المشاركين فى امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى انحن ام اصحاب محمد صلعم فان الكافرين

والمؤمنين وهم اصحاب محمد صلعم قد اشتركا فى الفريقية فسالوا عما يميز احدهما عن الاخر والامر الاعم

المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى يوضحه قوله فى المفتاح يقول القائل عندى ثياب فيقول اى

الثياب هى فيطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها فى الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا

ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف الى الكلى فجوابه كلى مميز لا غير وعلى

الجملة هو طالب للتميز ويسال بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة اى كم اية اتيناهم

اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من هذا السؤال التقريع والاستفهام المخاطب تقريرا اى حمل استفهاما

على الاقرار ومن اية مميز كم بزيادة من قالوا واذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه

لئلا يلتبس بالمفعول كما مر فى الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز الاستفهامية لم اعثر عليه

مجرورا بمن فى نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بنى اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة

ويسال بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل

قيل ويستعمل فى مواضع التفخيم مثل يسال ايان يوم الدين وانى يستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل

نحو فاتوا حرثكم انى شئتم اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون المانى موضع الحرث ولم يجى انى

زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اى من اين لك هذا الرزق الاتى كل يوم وقوله يستعمل

اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون فى احدهما حقيقة وفى الاخر مجازا وايضا قد ذكر

بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما فى قوله من اين عشرون لنا من انى او مقدرة كقوله تعالى

اذ تلك

انى لك هذا اى من انى اى من اين فقال المص انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من

او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور

كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجئ لطلب التصور والتصديق

لعراقتها فى الاستفهام ولذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى

ام هل يستوى الظلمات والنور وقوله امن هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وقوله ام

ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما يعطى العلوق به وام ههنا بمعنى بل التى يكون للانتقال

من كلام الى اخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا يضمحل ما قيل

فى قوله تعالى اكذبتم باياتى ولم تحيطوا بها علما اما ذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها

ان يليها احد المستولين والاخر يلى الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل

والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل

فى الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاى شئ كنتم تعملون ثم هذه الكلمات

الاستفهامية كثيرا تستعمل فى غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعرفة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان

انه من اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين

امنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الام وفيم ينقلنا ركاب نامل ان يكون لنا اوان والتعجب نحو ما لى

لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسى الادب الم اؤدب

فلانا اذا علم ذلك والتقرير وقد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار

بما يعرفه والجائه اليه وهو الذى قصده المص هنا بايلاء المقرر به الهمزة اى يشترط ان يلى الهمزة ما حمل المخاطب

على الاقرار به كما مر فى حقيقة الاستفهام من ايلاء المسئول عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله

على الاقرار بالفعل وانت ضربت زيدا فى تقريره بالفاعل وازيدا ضربت فى تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت
وغير ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم اذ ليس مراد
الكفار حمله على الاقرار بان كبير الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل فى قولهم
ءانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت ام لم افعل واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس فى السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم
هو الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الاية وهو انه علم قد
يقول تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن
الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه وقد روى ومن ذمه الاصنام
انهم هربوا وتركوه فى بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يزفون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به
الهمزة يعنى اذا كان التقرير بالهمزة فانها هى التى يجئ للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقى
فان هل يكون التقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسال
بها عنه نحو كم اتيناهم من اية وماذا فعلت بفلان ومن الذى قتلته ونحو ذلك والانكار كذلك نحو اغير الله
تدعون اى بايلاء المنكر الهمزة يعنى اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجرى
فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يفرك لو فعلت ومن ذا فعل كذا وكم تدعون وكيف تؤذى اياك ومن
اين تدرى ما العار من الوثن وما اشبه ذلك واما الهمزة فهى للانكار ما يليها كالفعل فى قوله اتقتلنى متعسر
والمشرفى مضاجعى فانه ذكر ما يكون منعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل
على ما سبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل فى نحو قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكون
هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول فى قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ

الولى

الولى واما قوله تعالى اتتخذ اصناما الهة فالمنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلهذا اولى بالفعل الهمزة وكالحال
فى قولك اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى
نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا تقدم
المرفوع على العامل فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بجعل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم
على ان يكون التقديم لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس ولفانت تسمع الصم
من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبى عليه السلم لم يعتقد اشتراكه فى ذلك ولا انفراده به وجعلهما
صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه الصلوة والسلم لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك
كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفى وقد مر ان ما يلى حرف النفى يفيد التخصيص قطعا
فكيف يحمله السكاكى على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفى فى ذلك فالسكاكى
لم يفرق بين ما يلى حرف النفى وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا
للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشار هنا الى تلك هذا التفصيل ثم قال فلا يحمل
نحو قوله تعالى آالله اذن لكم ام على الله تفترون على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن
حمله على الابتداء مراد امنه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على الابتداء مرادا منه تقوية التقديم والانكار
نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى
هذا على مذهب القوم ومنها اى من مجئ الهمزة للانكار نحو اليس الله بكاف عبده اى الله كاف عبده لان انكار النفى نفى له ونفى النفى
اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اى لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفى وهو الله كاف لا بالنفى وهو
اليس الله وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال
انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك

الحكم وعليه قوله تعم انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين فان الهمزة فيه للتقرير اى بما يعرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه
قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلى الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا
يلى فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله والانكار الفعل صورة اخرى وهى نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن تردد الضرب بينهما
من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعم الذكرين حرم
ام الانثيين ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل ازيد ضربك ام عمرو
لمن تردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افى الليل كان هذا ام فى النهار وافى السوق كان هذا ام فى المسجد الى غير ذلك والانكار اما
للتوبيخ اى ما كان ينبغى ان يكون ذلك الامر الذى كان نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع فهذا الاستفهام تقرير
بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغى ان يقع وعليه قوله افوق البدر يوضع لى مهاد فانه للتقرير مع شائبة من الانكار او
لا ينبغى ان يكون اى يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك فى المستقبل نحو اتعصى ربك بمعنى لا ينبغى ان يتحقق
العصيان او للتكذيب فى الماضى نحو افاصفكم ربكم بالبنين اى لم يفعل ذلك او فى المستقبل لا يكون نحو انلزمكموها اى انلزمكم
تلك الهداية او الحجة اى انلزمكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعنى لا يكون هذا الالزام
وعليه قوله تعم هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل يدخن الفرغام قوما اليوم اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام ا
الانكار الذى بمعنى النفى للتوبيخ ايضا كقوله تعم ما ذا عليهم لو امنوا بالله بمعنى اى وبال عليهم فى الايمان والنفاق وهذا للذم والتوبيخ
والاكل مصلحة فيه والتهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلوتك تامرك ان نترك ما نعبد اباونا والتحقير نحو من هذا او
التهويل كقراءة ابن عباس ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان
عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه فهذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام
اذا امتنع حملها على حقيقته تولد منها بمعونة القراين ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المص ولا ينحصر شئ منها فى
اداة دون اداة بل الحاكم فى ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغى ان يقتصر فى ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته

من غير

١٥٩

١٧٨

من غير ان يتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادى ومنها اى من انواع الطلب الامر وعرفوه
بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهى وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو
سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون فى ان صيغة
الامر لما ذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء
وقيل هى مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظى وقيل هى مشتركة
بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة
فى الوجوب ولما لم يكن الدلايل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يجزم المص بشئ واشار الى ما هو الاظهر عند العقل
لقوة اماراته فقال والاظهر ان صيغة الامر من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمروا ورويد بكرا فى هذا
اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة ويختص بالفاعل غير المخاطب والثانى ما يصح ان يطلب
الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث الاسم الدال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء
الافعال والاولان لغلبة استعمالهما فى حقيقة الامر اعنى طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما النحويون امرا سواء استعملا فى حقيقته
او فى غيرها حتى ان لفظ اغفر فى قولنا اللهم اغفر لى امر عندهم واما الثالث فلما كان اسماء لم يسموه امرا تمييزا بين البابين
موضوعة لطلب الفعل استعلاء اى حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا فى نفسه او لا لتبادر الفهم عند
سماعها اى سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعنى طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة
قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام
الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة ام لام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة فى الطلب على سبيل الاستعلاء
لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نم ان الامر فى قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر
فى عرفهم حقيقة فى نحو قم وليقم ويجوز ان يكون اضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى

الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتامل ويمكن ان
ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يمد ذلك في الجملة
وان لم يصلح دليلا عليه ويستعمل قد صيغة الامر لغيره اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام
بحسب القراين وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول
اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار
لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو
فاتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس
الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم
قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا
يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالات بهم نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق
بينهما وبين المخاطبات الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز له الاتيان بالفعل
فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل
والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني كقوله اي امرء القيس
الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح الصبح والانجلاء
الانكشاف يقول ينزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لان
اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا او لان نهاري مظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس
الغرض طلب الانجلاء من الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشواق لانه لا يقدر على ذلك لكنه
يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشواق والاستطالة تلك الليلة

كانه لا ينبغي الجلاء ها فليس له طماعية فيه ولا توقع ولهذا يحمل على التمني دون الترجي والى الثاني اعني
ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب للفعل على
سبيل التضرع والالتماس نحو قولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع
ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم
الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر
الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي
فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر
بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع الطلب استعلاء والفور والتراخي
مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب
استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما و
منها اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا
الجازمة في نحو قولك لا تفعل وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا في اي معنى استعمل
كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور و
عدم التكرار اراد الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر
والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وفي النهي للمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة
وان كان راجعا الى ايصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك
لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض
او طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل

والتسوية

الجوي تاب سوزش نون والا زاندوه
يا زدرد يا ز عشق تا جج

بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا يفعل والمذهبان متقاربان ففي الجملة قد يستعمل
النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبدك لا يتمثل
امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر انه ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك
لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعداءي
او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل
الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما المخاطب عليه من الفعل والترك نحو اهدنا الصراط المستقيم
ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر
والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك في التمني
ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفني ازرك
وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتمني يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني
يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا
ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في
الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية
العلة الفاعلية وبهذا قالوا ان الغاية يتقدم في الذهن على المعلول ويتاخر في الخارج
عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر اخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل

مسببا عن الطلب

عن ذكر جزء فيجعل هذه القرينة عليه النعت

مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذي يصلح مسببا حاملا
الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني فانجزم المسبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاربعة وثانيهما
انهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري افادة المخاطب بمضمونه
وعلى الطلبي كون المطلوب مقصودا للمتكلم اما لذاته او لغيره بمعنى توقف ذلك الغير
على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه
على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك
على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذا معنى الشرط في الطلب مع ذكر
ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها وقد
بدا السببية بخلاف قولك اين بيتك واضرب زيدا في السوق اذ لا معنى قولك ان تعرفني اضرب
زيدا في السوق واما قوله تعالى قل للذين آمنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة
لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت صح
صلوتك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو
اكرم رجلا يحبك او استينافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك واما العرض وان جعله
احد الانشاءات التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع كقولك الا تنزل تصب خيرا ان تنزل تصب خيرا
فمولد من الاستفهام الذي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع
حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد
منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في الحقيقة همزة انكار اي لا ينبغي لك
ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر

يعني ان
تدخل النار
الكفر او اسلم

بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل
تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوز تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غير هذه
المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الذي
يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه المولى والسيد وقيل لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت
لا شك ان قوله انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذوا من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولي من غير
تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه
حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع سليم حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو
اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا الاستفهام الانكاري
بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا فان سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع
احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسنتعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله
ومنها اي من انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا ايا وهيا للبعيد
وقد ينزل غير البعيد منزلته لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي ينادى له يعني انه
بلغ من علو الشأن الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ
جهده فكأنه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب
لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة
في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل هي للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي
نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شأنه وان المخاطب مع
تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه

بعيد

عن المجلس
بتبعيده
لحظاظة شأنه

السمع

بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبه نحو يا ايها الغافل واما لا
يا هذا وقد تستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء في قولك
لمن اقبل يتظلم اي يشكو من الظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه
على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا
ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص
مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا
من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل مختصا بالمسكنة او
لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرأ
ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا هاهنا جعل صفة لم يرد به المخاطب
بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه
معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاي مضموم والرجل مرفوع كما في النداء
لكنه مع هذا في محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف في تفسيره اي متخصصا من بين الرجال وقد
يقوم مقامه اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو يا معشر الانبياء
وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا عن النداء لان المنادى
لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول عنه قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا
بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال المرزوقي في قولهم انا بني
نهشل لا ندعي لاب الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية
هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خمول

وكذا
لا تفعل كذا
لا يخفى شأنه

فيهم وجهل من المخاطب بشأنهم واذ انقضب امني من ذلك او قال مفتخرا انا ذكرمي
ومما يستعمل فيه صيغة النداء للاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء
ويا للدواهي كانك تعرف بعده فتدعوه وتحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتحير كما في النداء
الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله
يا ابن جدي فقد افنت بك بعد جدي وعمري واحلاسي والشعر ومنها التوجع والتحسر
كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عيني
بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق
اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام معلل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع
موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها
بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث
الشرط من ان الطالب اذا عظم رغبته في شيء اكثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده
بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما
التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة
الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء
او تنبيها في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب
اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام ائتني تحمله على الاتيان
بالطف وجه لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر في هذه الصور
مجاز لاستعمالها في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة
لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كأن المخاطب سارع في الامتثال

ومنها

الى الباب
في نفسه او لقوة
قريب الوقوع

ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب
المأخوذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر
في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر
اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتأمل في الاعتبارات ولطائف
العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور
او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد
بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة والاسناد
والتعلق ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره
بعد الاحاطة بما سبق والله الموفق والمعين الباب السابع الفصل والوصل الوصل عطف بعض الجمل
على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم مفهوم
الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه
وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب
وغيرها لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام
لان الكلام ما يتضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما يتضمن الاسناد الاصلي سواء
كان مقصودا لذاته اولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها
ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليس بكلام لان
اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب
اولا وعلى الاول اي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى في حكمه
في الحكم الاعرابي الذي لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها

او حالا
فاعلا او مفعولا
اعرابه من كونه

ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم
او غير ذلك وجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا اذا كانت واقعة موقع
المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون العطف الثانية على الاولى
مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد
يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من
التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي وذلك لان هذا العطف للمفرد وشرط كون
عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر
بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد بنحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك
كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد
كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد
يكتب فيعطي او ثم يعطي اذا كان يصدر عنه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس
له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا عيب على ابي تمام في قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر
وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان
نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف المفرد على المفرد كما هو الظاهر
او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي العلم لان وجود الجامع شرط فيهما وقوله
لا نفي لما ادعته الحبيبة عليه من اندراس هواه بدلالة البيت السابق وهو قوله زعمت
هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت الحبيبة والخطاب في هواك
للنفس وجواب القسم البيت الذي بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي
على الف سواك تحوم والا اي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها فصلت الثانية

عنها

نحن مستهزءون
انا معكم انما

عنها لئلا يلزم من عطف التشريك الذي ليس بمقصود نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم نعم وقع
قولهم انا معكم جملة محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم
كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مقول قول المنافقين وانما
قال على انا معكم دون انما نحن مستهزءون لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وفي عطف الثاني اي على تقدير
و عا
ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اي ربط الثانية بالاولى على معنى
عاطف سوى الواو عطفت به اي عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شيء آخر
نحو دخل زيد فخرج او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى العطف يفيد الا
الواو من
حروف
شتراك معاني محصلة مفصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا تقعان في عطف الجملة
مثلها في عطف المفردات وليست اما في قوله كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى مائة الف او يزيدون
للعطف بل هو حرف استئناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف في السابق وبل
في الجملة مثلها في المفردات الا انها قد يكون لا للتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر
اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت عنه كقوله تعالى بل هم في شك
منها عمون اما الفاء وثم فالفاء تفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد تفيد كون
المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى
ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشيء او ذمه يصح بعد جري
ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو وكم من قرية اهلكناها
فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافي ان يكون فيها معنى

بتمامه
مما تحصل

السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو وثم انه للترتيب بمهلة لا ينافي كون الثاني في المرتب
في زمان طويل بان كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض
مخضرة فان الاخضرار يبتدي عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار
لجاز وثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية
عن الاولى وعدم مناسبته له نحو ثم انشاناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله
فلا اقتحم العقبة الاية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد
بين المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله وهذا في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب
والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التعقيب او التراخي كقولك ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل
ذلك جده وكذا قوله وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا
عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف
الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه تثبت الاشكال
فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول فاذا قلت يضر زيد وينفع
من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلائل الاعجاز
قلت هذا القدر مشترك بين الواو وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن
فيه العطف عما لا يحسن هو الذي يشكل فيه العبرات والا اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى
عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل
التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الاية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه في الا

ختصاص

وهو ان
الله بهم
استهزاء

الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون
خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم
الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الاية ظرفية
بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الا
ختصاص بل هو لمجرد تقدير الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء
يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط
ولا تنافي ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل
ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف
عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك
نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على
ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف
بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك
اذا رجع الامير استهزاؤهم وارادتهم اياه لاجل اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا
ذلك لمن فهم عن انفسهم والتكلم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز فلا يعطف على
نحو له فان كان للاول حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون
لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما
اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود
او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اي وان لم يكن
بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق

والحاصل على نفسه عطف الشي

ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما متغايرة لئلا يلزم
ان احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة
الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه
كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين
الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني
والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعطف فاخذ المصنف في تحقيق المقامات
الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي لكون احدى الجملتين
خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ
يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة
اي حبستها بالمرسى نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب يقول اي رائد القوم ومقدمهم اقيموا
نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة
وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل
ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء
علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان يكون
للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول
قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب كمال الانقطاع
او كمال الاتصال ونحوهما اراد تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لهما
محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل
هو ما وقع في الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال

انما

او معنى على ما مر محل من الاعراب

انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له اعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزءون مما له
اي لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احديهما خبرا والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين
او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اي ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات
فلان او لانه عطف على اختلافهما والضمير للشأن لا جامع بينهما كما سيأتي بيان الجامع فلا يصح
زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة
للاولى او بدلا منها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال
المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة
النعت من المنعوت ثم اجعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط فهو قسمان
لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع
الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب
وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية
ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود فانه لما بولغ
في وصفه الى وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اي في ان وصف بانه بلغ الدرجة
القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر
من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما جعل بعده ذريعة الى التعظيم و
بعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى
ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى
كتابا كما تقول هو الرجل الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اي يجوز
بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل ان قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان

قوله البارز الى فيه والمنصوب

يكون صادرا عن رؤيته وبصره فانه تعبير على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عايد الى قوله لاريب
ذلك الكتاب اي ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب خبر انجعل قوله لاريب فيه تاكيدا
لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوازنه اي وزان لاريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد
نفسه والثاني نحو هدى اي وهو هدى للمتقين فان معناه ان الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك
كنههما لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته حتى كانه هداية محضة حيث جعل
الخبر مصدرا لا اسم الفاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كامل الكتاب
الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية يقال الكتبي عملك
بحسب ذلك اي على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اي بحسبها تتفاوت في درجات الكمال لا
بحسب غيرها فان قلت قد يتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقران فانه فاق سائر
الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوازنه اي وزان هدى
للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى
بخلاف قوله لاريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلذلك جعل بمنزلة التاكيد المعنوي
هذا ولكن ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب
وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبيته او بدلا
منها عطف على قوله مؤكدة للاولى اي او لكون الثانية من كمال الاتصال اي يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى
لانها اي الاولى غير وافية بتمام المراد وكغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية لانه غير الوافية والمقام
يقتضي اعتناء بشانه اي شان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا يكون
فيما يعتني بشانه لنكتة لكونه اي لكون ذلك المراد لنكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه قطعيا او عجيبا او لطيفا
فينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل

والمبدل منه

بالنسبة واته المقصود متبوعه

والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ
دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان
تنزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد
التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه وذريعة الى غيره والثاني اعني
قوله امدكم بانعام الى آخره اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته اي الثاني عليها اي على نعم الله تعالى
بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني
في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل منزلة بدل
الاشتمال نحو قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اي وان لم ترحل فكن على ما
يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته
اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته عليه اي لدلالة لا تقيمن على المراد
وهو اظهار كمال الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن
عنده انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهته للمنهي
فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم
عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن
الاقامة بل مجرد اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وفي جنب هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ
على تمام ما وضع له بل الدلالة على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة
لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن
في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب خلاف سره العلن
وزعم صاحب المفتاح ان دلالته اي ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان

لبيك لاقامته
اظهار الكراهة

ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهار الكراهتها وظاهر انه كمال
جزو من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن
النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهته اقامته بحسب العرف
كما مر وفيه نظر لان انه لا يوزن لا تقيمن عندنا وزان حسنه في الجنة لدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير
للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل فيه لان عدم الاقامة غير داخل في مفهوم
الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان
الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل مفعول القول كما مر في قوله ربنا انزل لبهما وقوله في كلا المثالين
اعني الاية والبيت ان الثانية اوفى بتادية المراد على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها
كغير الوافية اما في الاية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور
او بيانا لها عطف على موكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بيانا للاولى
فنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا يعطف عليها لخفائها اي المقتضي للتبيين
الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم
هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قوله قال يا ادم وزان عمر في قوله اقسم بالله
ابو حفص عمر حيث جعل قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي
حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن
قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتامل وقد يعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها
ومغايرتها للاولى كقوله يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو
فحيث طرح الواو بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب حيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب
وزاد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس اخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا للمفرد

منمفرد انه

فكان
على كل شيء
الى من هو قادر

اي عطف الثانية على الاولى

من مفرد انه كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم
الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا اشد ما اراد في عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما واما كونها
اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها موهما لعطفها
على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى ويشبه هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف هو
ايهام خلاف المراد كما ان المختلفتين انشاء وخبرا والمتفقتين للتباين لا جامع بينهما يشتملان
على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يكون يمكن بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك
قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني
قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه
في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله المعنى
وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك يحتمل الاستيناف كانه قيل كيف
تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله
يستهزئ بهم عن الجملة الشرط اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان لا عطفه
عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا
للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يتبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية
لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا
نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى وقالوا
لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني استهزاء الله تعالى بهم وتقابلهم
بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما

الجامع بينهما
بما مر لا بعدم

يستهزئ بكل واحد منهما بالآخر بدليل انه على تقدير قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم
فليفهم واما كونها اي الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى
فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها اي عن الاولى
كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع
ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة
الواقع ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى
منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع عن ان يسأل او ان لا يسمع منه شيء عطفا على اغناء
السامع او مثل ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه
او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك وليس في كلام
السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع
الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى
بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية
التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله
ان الذين كفروا سواء عليهم الاية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية
مسوق لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد
لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا
زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة ثم عقبته بكلام
آخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله
الاستئناف وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان مبتدأ

في اللفظ

الجزء العشرون من الحادي

169

وكذا الجملة
ولي استينافا
اقتضته الاولى

في اللفظ فهو الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا لسؤال
الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستانفة وهو اي الاستيناف على ثلثة اضرب لان السؤال
الذي تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن
طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك في ذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب
علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب
مرضه السهر والحزن لانهما من ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم
التاكيد ايضا مشعر بذلك او اما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء
نعم ان النفس للامارة بالسوء وكانه قيل هل النفس امارة بالسوء فالتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب
الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد من ان المخاطب
ان كان مترددا في الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل
الاستحسان لا على سبيل الوجوب فان قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص
اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فالبيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف
موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديري والاستيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب
اي لم تامرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فتتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات
واما عن غيرهما اي غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم
فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته
بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام عليكم وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة
بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما تنكشف
كما هو شان اكثر الغمرات والشدائد بينه بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه

السبب

السبب
السؤال عن غير
بمثالين لان

الاستيناف جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف
ايضا اما ان يكون على الاطلاق كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم
حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا
منه هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه الاستيناف اي وقع عنه
بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد حقيق بالاحسان
ومنه ما يبنى على صفته اي على صفة ما استؤنف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية
من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم
ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك
القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اي الاستيناف
المبني على صفة ما استؤنف عنه ابلغ فاحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كتقدم الصداقة في المثال
المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف الى ان الوصف علة له واما اذا عقبت المستأنف عنه في الكلام
السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل
ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت
ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم المستأنف
عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا
انبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه او اريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب
يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد
ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس جميع صور الاستيناف كذلك فليتأمل وقد يحذف صدر الاستيناف

فعلا كان

رجلا زيد
الرجل زيدا ونعم
رجال وعليه نعم

فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه
على قول الشيخ قوله من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف في نعم الرجل زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال
عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شيء مقامه نحو قول الحماسي
زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء
الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام وليس لكم الاف اي موالفة في الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك
اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم
نحو فهذا الاستيناف ظاهر واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون
قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف فكانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا
لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استينافان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه
الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل الا ان يكون استينافا جوابا له وبيانا لسببه
فاقيم مقام السبب قلت بل يحتمل التأكيد والبيان فكانه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا
له او بدون ذلك اي بدون قيام شيء مقامه نحو فنعم الماهدون اي نحن على قول الشيخ من يجعل المخصوص
خبر مبتدأ محذوف اي هم نحن وحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة
المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك
الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة
اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا
يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التأييد فلدفع هذا التوهم
جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف
في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط اي واما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع

لوصل اما لدفع
على مما مر ان
الكمال بقد وقد

وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم انه بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما
الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط
فاذا اتفقتا اي الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى فقط ويكون بينهما جامع وانما ترك هذا القيد لتقدمه او معنى م
عند ما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع ولما ذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب
ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او ان
انشائيتين كذلك او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا او يكون الاولى انشائية او انشائيتين ط
والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او يكون الاولى لفظا م
خبرية انشائية لفظا او يكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق
لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم في الخبر
يتبين المعنى لتبيين السمية وفعلية والمثالين سببيتين وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائي
والاتفاق معنى فقط لم يذكر له مثالا واحدا لكثرة اقسامه الا انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة الم كلام
واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني
اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا
فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون
اخبار في معنى الانشاء اي لا تعبدوا وكما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح
الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر
في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اي وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبد
ون فيكون مثالا للقسم الاخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا
او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة

القول

171

في عذاب
تجارة تنجيكم

القول وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على
اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول المؤ
منون خاصة بدليل قوله تعالى بالله ورسوله وبالثاني هو النبي صلى الله عليه وسلم وهما وان كانا مثبتين لكن
لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد
يا عمرو على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل
تؤمنون اي آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين
يا محمد وبشر م آمنوا اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اي فابشر يقال بشرته فابشر اي سار سرورا
ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشائية في معنى الاخبار قوله تعالى قال
اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون اي واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم
ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت
قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل
مضمون م يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث
ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد عليه با
بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين
المذكورين م فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمروا
بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من شرط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء ولا
صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه
ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم الاية وكانه امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يؤدي معنى هذا الكلام لا انه قد ادرج فيه قوله وان

عليك
غلامي وانا المنعم

كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد فرط زيد قل لزيد اما تستحيي ان تقرب
بانواع النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين
جميعا اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى
والمسند في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما
في خيال اصحابهما ويعطي ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند
تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب
وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة
او الصداقة او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الاخر وملابس له بخلاف
زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان
متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف في نحو خفي ضيق
وخاتمي ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم يكن
فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة قال في دلائل الاعجاز اعلم انه كما الشيخ
يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن
الثاني مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر
لكان خلفا في القول السكاكي الجامع بين الشيئين قد نقل المصنف كلام السكاكي وتصرف فيه بما
جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى
ما في نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهو القوة العاقلة المدركة للكليات
ومنها الوهم وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان تتأدى اليها من طرق
الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي

القوة

من طرق الحواس
صور المحسوسات

قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي تتأدى اليها
الظاهرة فتدركها وهي الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعني
بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي التي لها
قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي
دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اي
نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة
وحدها ومع القوة الوهمية فهي المفكرة واذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين
الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة وذكر ثلثة جمعا من جهة العقل ومن جهة الوهم او من جهة الخيال
فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور المراد بالجامع امر بسببه يقتضي
العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد
في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد
بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية
او تماثل هناك اي في التصور فان تصورات متماثلة اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة
بقوله فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل يجرد ولا يدرك بذاته
الجزئي من حيث هو جزئي بل يجرده عن العوارض المشخصة في الخارج وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه فالمثلان حينئذ
اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حصول احدهما في المفكرة حصول الاخر وانما قال عن التشخص
في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات
وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية لانه يحكم على
الجزئيات بالكليات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه الكلي بالذات

الجواز
ارتفاع تعددهما
لا يعقل

والجزئي بالآلات وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدها عن التشخص في الخارج
ان يتعدد بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان يعلم ان زيدا انه رجل احمر غافل وان عمروا انه رجل اسود جاهل
تلك اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما في الجزئيات فيها على السوية باعتبار
العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف
جمعه كقولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة وذلك لانهما متماثلان
لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص
بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه او تضايف هو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس
الى تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر
ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال
او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل
الآخر او الاقل والاكثر فان كل عدد يصير العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر اكثر منه وذكر الشارح عندهم خراكثر فيهم
العلامة رحمه الله ان لمثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف بين
ما يعم المحسوس والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهوم العلة والمعلول ومفهوم
الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا يرى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات
مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خشبة في الرجال ليس بالقياس الى تعقل سنده وبالعكس والمفهومات
صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون
معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد ان العلة والمعلولية
معقولتان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف على قوله عقلي
والمراد بالجامع الوهمي ايضا امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يحتال في ذلك

بخلاف

١٧٣ وحفرة فان
كلونى باهى

بخلاف العقل فانه اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل
الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما
عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون
وكذا الصفرة والسواد ولو نكرا لكان او لان الوهم يبرزهما في معرض المثلين كجهة الجمع بينهما
في المفكرة حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو
اسحق والقمر فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت
بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف كلا منها من نوع آخر وانما اشترك في عوارض هو اشراق
الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين
وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض في المحسوسات والايمان
والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا التقابل التضاد لان الايمان هو
تصديق النفس في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبولها النفس لذلك والاذعان له على ما ذكره
والانقياد على ما فسره المحققون من المتطفلين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه
الايمان اللهم الا ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله
وما يتصف بها اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض
متضادين باعتبار اشتراكهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان
على المحل اصلا فكيف متضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض
في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والآخر
في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان
متضادين والاول والثاني فيما يعم المحسوس والمعقول فان الاول هو الذي يكون سابقا لا على غيره

ليس
عنهما لكنهما
لا يمكن اجتماعهما

ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فانهما المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين
متضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض
من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني
ايضا من قبيل هذا الاعتبار فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء
بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية
داخلة جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العارض العدمي الذي
مع ان العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه
اي الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين بهما
الا ويحضره الاخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التي ليست اضدادا له فاذا خطر
بالبال السواد الا ويخطر بعده البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم ذلك الوهم والا فالعقل
يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الاخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة او في التعطف على وجه ونعني بالجامع
الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك
وهو بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك وان الاسباب الى التقارن
في الخيال مختلفة ولذلك اختلف الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال
وهو في الاخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى
معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة
بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح
وقد ظهر لك مما ذكرنا ان المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي
ما يكون مدركا بالخيال الا ان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من

الصور

١٧٤

ان
بالصحيح
فكيف
مثلا محسوسان
السواد والبياض

الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض اولا بان
يجعلا من الوهميات واجيب ثانيا بان الجامع كل منهما متضاد للاخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم فهذا
فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي
فنقول هذا مع ذلك تضايف معه ايضا معنى جزئي فلا فرق بين التماثل والتضايف وشبه التماثل
والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات وان كانت كليات فكيف يصح
جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر
انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتامل في لفظ المفتاح فان
قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار
مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وهذا وارد على القطع بامتناع
العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق
وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع
بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فموضوعه ما قبل هذا الكلام
وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تعلق بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم
منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع منه
واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله
اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان
يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن
لان التضاد مثلا انما هو بين نفس المتصورين فيجاب بان المراد بتصوريهما مفهوميهما حتى لا يكون له وجه
صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي

اضيفت الى الكليات

قوله
دباباه
بدل عليه لفظه
ان المعنى ما

بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على الشارح وحمله على انه سهو منه وقد هذا التغير لاحد على
في التفور معروفا كما لا يخفى على من له معرفة بباب لب الكلام فليتامل في هذا المقام فان تحقيقه على
ما ذكرت في اسرار هذا الفن والله الموفق وفي شرح الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الا
سمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما
ذلك لكونهما خبريتين مثلا فاذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان
تقول قام زيد وقعد عمرو وزعم الشارح العلامة انه فصل بقوله كذا الا حينما يكونهما اسميتين بان يكون
زيد وعمرو مبتدأين وقام وقعد خبريهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد
قدما عليهما يعني يجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين لا ان يقدر احدهما اسمية والاخرى فعلية
ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه النقل ان الخبر في كل منهما جملة
فعلية اشارة الى انه لا ادلى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك التناسب ايضا
ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره الشارح في
نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهو عطف
على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والخبر محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في هذا
المثال ذكر الخبر لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الخبر وقد اعتمد فيه
على علم السامع والذي نحن بصدده كلام لبعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات
وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين
باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان نهاه عند الجمهور وخفي
على كثير من الفحول الا لمانع مثل ان يراد في احدهما التجدد و~~دقته وان نهاه عند~~ في الاخرى الثبوت مثل زيد قام
وعمرو قاعد او يراد في احدهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون وقوله تعالى

فقولها

قوله تعالى
ايضا ومنه
جئتني اكرمك

ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احدهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان
قالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولما فرغ من تفصيل
الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء
زائدة للشيء فكان هذا التتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير
الجملة الاسمية على راو ومضمون الجملة مطلقا على راي والحق ان الحال التي لبيت مما تثبت تارة وتزول
اخرى يقع كثيرا مما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما
آخر غير المؤكدة والمنتقلة وليتم دائما او ثابتة وبالجملة الحال الغير المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان
ان تكون بغير واو اولا لانها معربة باعتبار الحالية لا بالتسمية والاعراب في الاسماء انما جيء للدلالة على المعنى الطارئ
عليها بسبب تعاقب العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن رابط
آخر كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كان في اللفظ
فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك فضلة تتم
الكلام بدونها للكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت الركوب لزيد كما تثبت
في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك حيث جئت به لزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات
الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف له اي ولان الحال
في المعنى وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف
حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان الكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول الوصف
لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر له ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل
والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا وبالجملة كان من حق الخبر والنعت ان يكونا
بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي

لواقعة صفة
لكا الجملة

فلما خرج الشرط انتفى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا نحو قولهم ما احد الا وله نفس امارة وانما النعت
للنكرة فانها قد تقترن بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر
كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثال
ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب حال من قرية
لكونها نكرة في سياق النفي فيعم وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب
صاحب الكشاف سهو فالاصل في الحال ان يكون بغير واو ولكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها
جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فان الجملة
الواقعة حالا من حيث انها جملة مستقلة بالافادة من غير ان يتوقف على التعليق بما قبلها وان كانت من حيث انها حال
غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء
بل تثبت الحكم ثم توصل به الحال وتجعلها في صلته لتثبت على سبيل التبع له فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب
كونها مستقلة من حيث انها جملة الى ما يربطها بصاحبها الذي جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل
الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة
الى زيادة ارتباط والا فالواو وان اشتركا في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة تجيء بعد تمام الكلام
احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا من اول
الامر بانها لم يبق على الاستقلال بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف
النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة
صلة فان الموصول لا يتم جزءا للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير
ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذي تقع حالا عنه وجب الواو ليكون مرتبطة
به غير منقطعة عنه فلا يجوز ضربت زيدا على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة وما يبين ان الشرط

جملة

١٧٦

جال
ان ينقلب عند
اسم الذي يجوز

جملة يجوز ان تقع حالا بالواو والى جملة لا يجوز ذلك فيه فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اى الاسم الذي
وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا او مبتدأ وخبرا ولا نكرة مخصوصة وانما
لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه اى عما يجوز ان
ينقلب عنه حال بالواو الا اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح
اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل
فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه
لكنه مما يجوز ان ينقلب عنه حال متناول للمصدرة بالمضارع المثبت نحو جاءني زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز
ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا من زيد لما سيأتي من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله
كل جملة الى آخره شامل الجملة الانشائية وهي لا يصح ان تقع حالا لا واو كانت مع الواو او بدونها لان الغرض
من الحال تخصيص مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون ما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه
وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر في هذه
كون الكلام فان قلت هل يقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك
لزم ان يجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع
الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا لانكار
ترتبط بشيء قبلها ان يكون له فضل قوة ومزيد افتقار لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم
استغنائه عن الخبر يعرف انه نفس ما يقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذلك النعت لما بينه وبين
المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة منقطع عن صاحبها
واما الواو الداخلة على الشرط المدخول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور
اولى بالملزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه

للعطف
وقال الجزء وانما
منه وعليه الجمهور

وان شتمتني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب جار الله الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه
على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني واطلبوا العلم لو لم يكن
بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء
الكلام متعلقا به معنى مستانفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق الية وقوله
ترى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله عم انا سيد ولد آدم ولا فخر
والا عطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او
اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فتنقضي
هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل
ذلك وبيان ابحاثه بقوله فان كانت فعلية والفعل المضارع مثبت امتنع دخولها اي دخول الواو ووجب الا
كتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة
لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة
التي عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة
مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني للعامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول
مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له
كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول اي الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فلكونه
فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع
كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا
نظر وهو ان الحال التي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر
الماضي واوائل المستقبل والحال التي نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال

وهو قد

المثبت
المضارع
ان يقال ان

وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارع لا دخل له في المقارنة والاولى
على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة اعتراض
وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النثر والنظم اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب
قمت واصك وجهه وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف
المبتدا اي وانا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثل قوله تعالى لم تؤذونني
وقد تعلمون اني رسول الله اليكم اي وانتم قد تعلمون وقيل الاول اي قمت واصك وجهه شاذ والثاني
اي نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي اي الواو فيهما اي في قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال
وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت
عدل عن لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان الماضي واقع
في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة
الفعلية مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان نحو دخول الواو وتركه
من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اي بتخفيف النون
فانه للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين
كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد
واما مجيئه بغير الواو فاشار اليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله اي اي شيء ثبت لنا والمعنى اي شيء يقع منا
حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب ايماننا وانما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة
لكونه مضارعا دون الحصول لكونه منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول مطابقة
وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفي
ههنا المنفي بلا او ما دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال

زيد غدا
كب في قولنا يجيء
لان لفظ بر

كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال اي الحال التي تقابل الاستقبال وان تنافيا حقيقة
يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تقدير الجملة
الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي بلفظ ما يجب
ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال
وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك وقال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن
رفيع اقادوا من دمي وتوعدوني وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع
الحال والمعنى وجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا
يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في الجملة الفعلية ماضيا لفظا او معنى
كقوله تعالى اخبارا انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله تعالى او جاؤكم حصرت
صدورهم بدون الواو وهذا في ما هو ماضي لفظا واما الماضي معنى فيعني به المضارع المنفي بلم او لما
فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي وان راى امثلة ذلك بقوله تعالى انى يكون لي
غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفي بلما مجردا عن الواو لانه
لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او
منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون
المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي لعدم دلالته على المقارنة شرط
في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضي من الحال ويرد ههنا الا
شكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون الحال لا زمان
التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين

وايضا

١٧٨

المضمون
لعدم مقارنته
في الماضي سببا

وايضا لفظة قد انما تقرب الماضي من الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم وربما يكون قبل
العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب قبله ولو كان المعتبر هو المقارنة
للحال التي هي زمان التكلم لوجب تقدير المضارع المثبت بالواو اذا كان العوامل مستقبلا كقولنا
سيجيء الامير يقاد الجنائب بين يديه لعدم المقارنة للقطع بان المضارع ههنا ليس بمعنى الحال وغاية
ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما
تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي
والحال في الجملة فاتوا بلفظة قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب
قبله كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية من حرف الاستقبال فظهر ان تقدير الماضي المثبت بلفظة
قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة
لكن تصديره بلفظة قد يكسر سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدقه في مرية وقد امترت
صحابة موسى بعد اياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان
يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان
ما يقال ان الشيخ ورخي اذا قلت جئتك وقد كتب بيده فلا يجوز ان يكون حالا وان كان حين الكتابة
قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها
مستديم لها فالانقضاء وجزء منها جميعا بالماضي لتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظة الماضي
حالا لاتصاله بالحال ولما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول
ظاهر لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفي
اما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي الدلالة
على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لاستغراق امتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما

الاصل استمراره
التكلم مع ان

بنفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غيره لانه مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان
الاستمرار وذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب
اليوم فحصل بدلالة المنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليهما اي على المقارنة عند الاطلاق
عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء بخلاف قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف
المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه
وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي
وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جاز
في النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الكلام لا جزاء لم يتحقق التناقض لجواز نقاء الجزء بين فاكتفوا
في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب واقل من
استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال زيد
انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان
استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى
سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج
الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى
سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى
بالممكن من الموجود وبالجملة لما كان الاصل في المنفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة
وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية
وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو وتعكيس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية
على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه

لا

وان دخولها
المفعول
مصدر بمعنى
فوه و
الى في ورجع عوده على بدئه فيمن رفع عوده على الابتداء اي رجع عائدا على ما ابتدأ به على ان البدء
اي والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت
مع ظهور الاستئناف فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل
والمعرفة او انتم تعلمون ما بينه وبينها في التفاوت وبعض من ذهب كثير من النحاة الى ان تركها اي الواو في الاسمية
ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية ضمير ذي الحال وجب الواو سواء كان
خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو
حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستأنف لها الاثبات
وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره
المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فانك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه
اليه في الاثبات لان اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه
اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا يكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت
المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم زعمت انك
لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية
الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع
من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فيّ مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما
قوله اذا انتبه بالمرء ان له جاء اجزاء الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قريب في المعنى من قولك
وجدته حاضره اي حاضرا عنده الجود والكرم وينزل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون
جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الفاعل على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه
وجوب الواو في نحو جاءني زيد يسرع او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا
موضع

بمنزلة قولك
ستعمال لانه

آخر انك اذا قلت جاءني السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الا
جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج فان المعنى على استئناف كلام وابتداء اثبات
وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا تجرد عن
الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى بياتا
او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع
حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس
كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع
الحال اي متعادين لعاديهما ابليس ويعادونه فاوله ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد
فارسا لانه بمعنى اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذي يقتضي ذلك ما ذكره
الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاءني زيد يسرع فهو بمنزلة جاءني مسرعا في انك اثبت مجيئا
~~زيد يسرع فهو بمنزلة جاءني مسرعا~~ تثبت مجيئا فيه اسراع وتصل بذلك احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا
واحدا كانك قلت جاءني زيد بهذه الهيئة واذا قلت جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين
يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا
ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد
منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال لا يخرجها عن كونها مجتلبة لضم جملة الى جملة كالفاء في جواب
الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها فالجملة في
نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شأنه ان
يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل على كتفه سيفه حالا كثر فيها اي في مثل هذه الحال تركها اي ترك الواو نحو
قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد اي اذا لم يعرف قدري اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم

وفارقتهم

١٨٠

فقوله على سواد
لاسفار الصبح

وفارقتهم متنكرا مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر
البقية من الليل حال ترك فيها الواو وقال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف
لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل
دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد قال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل
لرجوعه الى اصل الحال وهو الافراد ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي
لمجيئها بالواو قليلا كقوله وان امرأ اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق وانما
لم يجز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير به لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر
لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذلك الخبر والنعت ولانا لا نسلم انه لو جاز التقدير بالمضارع لوجب امتناع
الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي الا ترى انه اختار تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو
مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا
بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد وقائم زيد ويحتمل
ان يكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاول
مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك الواو وهذا اذا
لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس
وعلى كتفه سيف ومنه وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويجيء الترك
اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدأ يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط
كقوله اي قول الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد اذا غضب
فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا
بالواو وقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى الفعل ويجيء الترك

الخبر والمصنف انما اورد هذا الوجه استشهادا
اصلح الاحوال الصورة العامل فيه

الصفة المتقدمة

تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد كقوله اى ابن الرومى والله يبقيك لنا سالما برداك بتبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولو لم يتصد بها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو اعنى الجملة الاسمية وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف فى يبقيك هٰهنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله براك بتبجيل حال من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا ضمير ذى الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدرية الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الى فى واهبطوا بعضكم لبعض عدوا وخبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو ولكون الرابط فى اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله لصف النهار والماء غامره الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة

قال السكاكى اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اى من الامور النسبية التى يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شىء آخر فان الموجز مما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب مما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على التحقيق والتحديد ان يقال ان هذا ايجاز وذلك اطناب والبناء على امر عرفى اى والا البناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهاهة اى كلام يجرى عرفهم فى تادية المعانى عند المعاملات والمحاورات وهو اى هذا الكلام لا يحمد من الاوساط

فباب

ابتداء مقابلة

فى باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اى من الكلام الذى ذكره المتكلم بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللايقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف به والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا كما هو اذا قيل رب اقبلنا شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخميس نعم نعم المبتداء فانه اقل من عبارة المتعارف وهى هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتامل وقد يتوهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون

ولبس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام

يارب

الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد
صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاح السكاكى
لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان الشى نسبيا كون م
لا يقتضى تعسر تحقيق معناه معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى الاضافية قد
تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد
بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان القدر من الكلام ايجاز وذلك هذا
اطناب على ما مر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما
ذكره السكاكى تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال الايجاز
الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط
من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية المتعارف الاوسط وكيفيتها لاختلاف
طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان
المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعانى والقدرة على تادية المعانى
بعبارات مختلفة فى الطول والقصر والتصرف فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى
من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد معلوم من
الكلام يجرى فيما بينهم فى الحوادث اليومية يدل عليه بحسب الوضع على المعانى المقصودة وهذا
معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على
البسط الموصوف فانما بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط
وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما تقرر بنذ من ذلك فى الابواب السابقة
فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب او الى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما

ان يكون بلفظ مساوله اولا الثانى اما ان يكون ناقصا عنه او زايدا والناقص اما ان يكون
وافيا به اولا والزايد اما ان يكون لفائدة اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان
مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساوله اى لاصل المراد
او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زايد عليه لفائدة فالمساوات ان يكون اللفظ بمقدار
اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زايدا
عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف
ببيانه كقوله اى الحارث بن الحلزة اليشكرى والعيش خير فى ظلال النوك اى الحمق والجهالة
ممن اى من عيش من عاش كدا اى مكدودا متعوبا اى المنا عمر وفى ظلال العقل يعنى ان
اصل مراده ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال
العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان العيش
المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين فى عواقب
الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق
كناية عن العيش العقلاء والمتحيرين فى امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش
فى ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش
العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفى ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ
الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زايدا على اصل المراد لا
لفائدة ولا يكون اللفظ الزايد متعينا نحو قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء
بجذيمة الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اى وجد قولها كذبا ومينا

والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة فى الجمع بينهما والتقديد التقطيع والراهشان
عرقان فى باطن الذراعين والضمير فى راهشيه وفى الفى لجذيمة وفى قددت وقولها
للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز بفائدة عن الحشو اية وهو الزيادة لا لفائدة اما
يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا
يكون فالحشو المفسد كالندى فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب ولا فضل
فيها اى فى الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هى اسم للمنية
غير منصرف للعلمية والتأنيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انه لا فضيلة فى الدنيا
للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح فى الشجاعة
والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام فى الحروب و
المعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن
بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه الصبر على المكروه لوثوقه بالخلاص
عنه بل بتجدد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب لى صبر
ايوب فمن اين لى عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل
المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان
عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الآكل
ما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى
ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التى
من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جنى

ديوان

وهوان الخلود فى وتنقل الاحوال فيه عن عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس
ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اى وعن الحشو الغير
المفسد للمعنى كلفظ قبله فى قول زهير بن ابى سلمى واعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى
عن علم ما فى غد عمى فان قلت قد يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وكتبته بيدى
ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه فى التنزيل نحو قوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت
امثال ذلك انما يقال فى مقام يفتقر الى التأكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا
لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده
برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم
لا معنى لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر فى القلب
وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم
والمساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله
وقوله اى قول النابغة لا يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذى هو مدركى وان خلت
ان المنتأى هو اسم الموضع من انتأى عنه اى بعد عنك واسع اى ذو سعة
وبعد شبهه بالليل لانه وصفه فى حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح
وان ابعد فى الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له فى
جميع الافاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح
لان فى الاية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا
لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظى رعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف
عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا و

بالجملة كون لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه صرح كثير من النحاة بان
مثل هذا الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والا يجانفر بان ايجاز القصر وهو ما ليس
بحذف نحو ولكم فى القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان حيوة م
اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى
هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف
فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذى يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده
ووجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان يق
ليس فيه حذف شئ مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظى
وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اى رجحان قوله ولكم فى القصاص
حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام فى هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل منه
بقلة حروف ما يناظره منه اى لفظ الذى يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اى
من قوله ولكم فى القصاص حيوة وما يناظره منه هو فى القصاص حيوة لان قوله ولكم
لا مدخل له فى المناظرة لكونه زايدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف فى القصاص
حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر
والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون
الكتابة والنص على المطلوب الذى هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على
التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اى لمنع القصاص اياهم
عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم فى هذا الجنس من الحكم الذى
هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اى لكم فى القصاص

نوع

نوع من الحيوة وهى الحيوة الحاصلة للمقتول اى الذى يقصد قتله والقاتل بالارتداع
عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص
منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده اى يكون قوله ولكم فى
القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان
القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل
ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اى يخلو قوله ولكم فى القصاص حيوة عن التكرار
بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب
الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون
التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من
المحسنات الكلام قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر
وهذا لا ينافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر
ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اى
باستغناء قوله ولكم فى القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج
اليه اى القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص اى وباشتماله على صنعة المطابقة
والحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة
وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى تنقص
سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا
فى موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ
ينفى نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدا

للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل
لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شئ
والمحذوف اما جزء جملة يعنى بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقبلا مستقبلا
عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف بدل من جملة نحو واسئل القرية اى اهل جزء ٣
القرية او موصوف نحو قول العرجى انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى
الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور اى انا ابن رجل جلا
اى انكشف امره او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت
جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن
او بفى كقوله تعالى ومنهم دون ذلك وكقولك ما فى القوم دون هذا وفى غيره ضرورة هذا
نادر لا سيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا هنا ههنا علم وحذف
التنوين لانه محكى كيزيد فى قوله نبئت اخوالى بنى يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف
للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص بالفعل
ولا فى اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر
معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكى والا فحكمه حكم المفرد فى الانصراف وعدمه
او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة
او غير معيبة وما يؤدى هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله فاردت ان اعيبها فانه
يدل على ان الملك كان انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر فى اخر باب
الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم و
ما خلفكم لعلكم ترحمون اى اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى وما يأتيهم من آية

من آية

من آية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار يعنى
يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اى جواب الشرط شئ لا يحيط به الوصف او لتذهب
نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا ويجوز ان يكون الامر
اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره عنده الا ترى ان المولى اذا
قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد
ما لا يتزاحم لو نص من مواخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال المتبجح اذ رأيته ذا
شابا وسكت جالت الافكار له بما يجل به لو اتى بالجواب مثال الحذف
للدلالة على انه شئ لا يحيط به الوصف والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو
ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ
المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير
ذلك عطف على قوله جواب الشرط اى والمحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند
والمفعول والفعل كما مر فى الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين درهما و
المستثنى نحو زيد جاءنى ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعى وجبهة الاسد و نحو
يا رب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله
للجبين وكالمعطوف مع حرف ~~المعطوف~~ العطف نحو لا يستوى منكم من انفق من
قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله اولئك
اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة
مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل ما فعل ومنه قول
ابى الطيب اتى الزمان بنوه فى شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اى فساءنا او سبب
لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضربه بها جملة محذوفة فيكون قوله فضربه بها م
وهى سبب لمذكور وهو قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله اى فاختلفوا فانفجرت ومنه قوله
فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت

بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هى شرط كقوله تعالى فالله هو الولى اى ان ارادوا وليا
بحق فالله هو الولى والفاء فى مثل قوله تعالى فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف
ان تسميتها فصيحة انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح
على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور فى تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى
ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اى غير السبب والمسبب نحو فنعم
الماهدون على ما مر فى بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر فى قول من يجعل
المخصوص خبر مبتدأ محذوف فارسلون يوسف اى فارسلون الى يوسف لاستعبره الرؤيا
ففعلوا فاتاه فقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالى ببغداد
وهنا ما لهن ومالى اى طربن فاخذت اسكنها وهى لا تسكن ثم اعاودها وتدافعنى الى ان
قضيت العجب من كثرة معاودتى وشدة مدافعتها والحذف على وجهين ان لا يقام شيء
مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن
واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء لعدم السببية بل هو سبب
الحزن والصبر فاقيم مقام السبب ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل
عليه اى على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى
تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما يتعلق بالافعال دون الاعيان
فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض
الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب
البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة و

محذوف واما اكثر اى المحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف

والدلالة ليست من الادلة ولكانه على حذف المضاف اى عبارة المختصر ومنها ان يدل عليها اى على الحذف العقل م
وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجيء
على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل
على تعيين العذاب فليتامل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الامر او تعيين م
الذى لمتننى فيه فان العقل دل على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان
على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر
فى حبه لقوله قد شغفها حبا وفى مراودته لقوله تراود فتيها عن نفسه وفى شانه حتى
يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على الثانى اى مراودته لان الحب المفرط
لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا
يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شانه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر فى مراودته نظرا
الى العادة ومنها اى من ادلة تعيين المحذوف لا من ادلة الحذف الشروع فى الفعل
لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على
الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما شهد
به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت
التسمية مبدأ له كبسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران اى ومن ادلة تعيين
المحذوف جملة اى اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اى
اعرست فان كون هذا الكلام لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست مقارنام
والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق تقول رفات الثوب رفاوه يقال
اذا اصلحت ما وهى منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام بعد الابهام

ای يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع فى القيام او القعود

ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد
اوليتمكن فى النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين
كان اوقع فيها من ان يبين اولا اولتكمل لذة العلم به اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة
والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا
الم فى الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتالمت
بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضرورى
بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم
لا نقل بشرى ولكن بشريان ومما يواخى ذلك قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله
فى ظلل من الغمام فانه جعل العذاب الذى يأتيهم (موافق) من الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون
اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اشر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب
الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لى صدرى فان اشرح لى يفيد طلب
شرح لشئ ما له اى للطالب وصدرى يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشئ وايضاحه
وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم
الشئ المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
كقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه
اى من الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اى على قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدأ محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا
زيد كان المنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان

(هامش: اى كان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان صح)

(هامش: فوت سائر الاغراض المذكورة فى ان هذا التركيب لم [illegible] ان يفيد الاغراض الثلثة وان امتنع اعتبارها وبعض نوادر كما فى الآية فان الحال [illegible] الله نعم فلا يتعلق فيه الغرض الاخر وتحقيقه ان القرآن نزل على اسلوب العرب فلا بد ان يكون فى نظمه بحيث لو اريد ما الوضع عليه بجميع ما امكن مع قطع النظر عن خصوصية المقام وقد رسم غيره)

الاختصار

الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح
السكاكى ووجه حسنه اى حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز
الكلام فى معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه
حيث حذف المبتدأ الذى هو صدر الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين اى الايجاز
والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة
التى يظهر فى النفس عند وجدانها تاثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة
جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد
فى زمان واحد من جهة واحدة وهو محال ومنه اى من الايضاح بعد الابهام التوشيع
وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن ادم
ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص و
طول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن
المندوف فكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن
بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ويعنى
بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف
الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اى مزية الخاص حتى كانه ليس من
جنسه اى من جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات يعنى انه لما
امتاز عن ساير افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام
مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك
قد يكون فى مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اى الوسطى من الصلوات

او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى من كان
عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم
امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان
المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون
اطنابا لا تطويلا كتاكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه
على انه لا ينبغى للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه سوف تعلمون انذار ليخافوا
فينتبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول
لقاء الله وفى تكريره تاكيد للردع والانذار وفى الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار
الثانى ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل
ثم للدلالة على تراخى الزمان لكنه قد يجئ لمجرد التدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار
التراخى والبعد بين تلك الدرج ولا ان الثانى بعد الاول فى الزمان وذلك اذا تكرر الاول
بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه
على ما ينفى التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة لتكمل تلقى الكلام بالقبول كما فى قوله تعالى وقال الذى
آمن يا قوم اتبعونى اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة
التوجع والتحسر كما فى قوله فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا
ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكير ما قد بعد
لطول فى الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابطة كما فى قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا
من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما فى قول الشاعر لقد
علم الحى اليمانون اننى اذا قلت اما بعد انى خطيبها وقد يكون مع رابطة كما فى قوله تعالى

لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب
فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثانى واما بالايغال
من اوغل فى البلاد اذا ابعد فيها واختلف فى تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى
بدونها كزيادة المبالغة فى قولها اى قول الخنساء فى مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اى تقتدى
الهداة به كانه علم اى جبل مرتفع فى راسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه
بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها فى راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اى
وكتحقيق التشبيه فى قوله اى قول امرئ القيس كان عيون الوحش حول خبائنا اى خيامنا
وارحلنا الجزع الذى لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليمانى الذى فيه
سواد وبياض يشبه به العيون فى التشبيه لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه
لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعى الظبى والبقرة اذا كانا حيين
فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد
ما موتت والمراد كثرة الصيد يعنى مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا فى شرح ديوان امرئ القيس
وبه تبين بطلان ما قيل ان المراد انه قد طالت مسايرتهم فى المفاوز حتى الفت الوحوش
رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود كما فى بيت السقط فسقيا لكاس من فم مثل خاتم من
الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كاسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس غالبا
مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك
متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما
يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل ذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من
لا يسألكم اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد

لا محالة لكن فيه زيادة حث على الأتباع وترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من
دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والاخرة واما بالتذييل وهو تعقيب
الجملة بجملة تشتمل على معناها اي معنى الجملة الأولى للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من
الأيغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون
بغير الجملة وبغير التاكيد وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل
بافادة المراد بل توقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور
على وجه وهو ان يكون المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله و
احترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة
واخرى في معنى الأثابة فلما استعمل معنى المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم
بكفرهم قيل وهل يجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني
لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا
منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق
وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة فقوله أفإن مت فهم الخالدون تذييل
من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ما قبله و
هو ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل
مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى
قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة
بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل يجب ان يكون لتاكيد ~~الجملة السابقة اما ان يكون~~ الذي

لتاكيد

لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق
في قوله وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولست بمستبق
اخا لا تلمه حال عن اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن
من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك ممن لا
تلمه اي لا تصلحه على شعث اي تفرق وذميم خصال اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال
المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك
وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا
لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توق عن ايهام خلاف المقصود وهو
ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر مثالين
لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول كقوله اي قول طرفة
فسقى ديارك غير مفسدها اي مفسد الديار وهو حال عن فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اي
نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اي تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب
الديار وفسادها فدفع بتوسط قوله غير مفسدها والثاني نحو قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه اذلة على المومنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المومنين
لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان
ذلك تواضع منهم للمومنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم
على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم
وفضلهم على المومنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوي حليم
اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك

يق كم الله شعثنا اي اصلح ما تفرق من امورنا

ذلك

من عجزه فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند
القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله
اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حلم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما
حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم
لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم
يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال
ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان
كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة و
طلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو
مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو ويتمكن
في ضميره فكيف في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود
بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه
للطعام اي يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله اي يطعمونه على حب الله تع
فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة و
انه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس بالكلام
هو المسند اليه والمسند فقط بل جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد
باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه في قوله تع
او نحو ذلك كالعطف

ويجعلون

ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل
وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة
فيه تنزيه الله تعالى وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اي وكالدعاء في قول عوف بن محلم شعر
يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان يقال ترجم كلامه
اذا فسره بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية
ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ
الله ابراهيم خليلا انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو الا هل اتاها والحوادث جمة
فانها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله
ما ذكره في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله اني
وضعتها انثى وبين قوله واني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق
دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون بالعبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم
عادتكم الظلم والتنبيه في قوله اي وكالتنبيه في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان
سوف ياتي كل ما قدرا ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدرات آتية
البتة وان وقع فيه تاخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة
بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما جاء اي ومن
الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كما ان المتطهرين نساؤكم حرث
لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين
متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله

فايديهما

الواقع هو بلفظ اكثر من جملة فقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب صح

من حيث امركم الله يعني ان المأتي الذي امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلي في الاتيان
طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتاتى منه هذا الغرض والنكتة في هذا
الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين
بزيادة التاكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على
وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا وقوله حملته
اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها اي المطابقة
والاستعطاف في قول ابي الطيب وخفوق قلب لو رايت لهيبه يا جنتي لرايت فيه جهنما
فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع الجهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة
كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون
هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في الياس راحة وقال قوم قد يكون
النكتة فيه اي في الاعتراض غيرها اي غير ما ذكر سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع
ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض
قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض آخر جملة لا
يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة
غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في
اثناء الكلام او في اخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب
لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها
جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض
بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو ان يكون يؤتى بجملة لا محل لها من الاعراب

كما في قول

كما في قول الحماسي وما مات منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني
تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم
بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل
من الاعراب وهذا تمام لم يشعر به تفسيره لجواز ان يكون بجملة ذات محل من الاعراب تعقب
بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض
منها تاكيدا لاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض
بهذا يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم كونه اي و التفسير
جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام ان يكون
الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
معنى بجملة او غيرها لنكتة فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور
التكميل وهو ما يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا واقعا
ظاهر واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة يشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام
او بين كلامين متصلين معنى لكن لا يشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فيشمل التتميم ما كان
واقعا في احد الموقعين اي في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى ومن التكميل ما كان
واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال
لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط
فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم
يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط
فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين

سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط
عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو
لأن ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب في الجملة كلامه لا يخلو عن خبط واما
بغير ذلك اى الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك
كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر
لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما
وحسن ذكره اى ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش
ومن حوله ترغيبا فيه اى في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل
فيها ومن الامثلة التى اوردها المصنف في هذا المقام قولهم رأيته بعيني وقوله تعالى
ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة
لنكتة هى التاكيد والدلالة على ان هذا قول يجرى على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في
القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو يجيء للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين
الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه ح يكون من
باب التكميل اعنى الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيب المنافقين في دعوى
الاخلاص في الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا
من قبيل التكميل ومن الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام والله اعلم

كما يوصف

كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوى اصل المراد او زائدا
عليه فكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة
الى كلام آخر مساو له اى لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اى قول ابى تمام يصد اى يعرض
عن الدنيا اذا عن اى ظهر سودد اى سيادة وتمامه ولو برزت في زى عذراء ناهد
الزى الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التى نهد ثديها اى ارتفع وقوله اى كقول
الشاعر الآخر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العليا في جانب الفقر اراد بالغنى
مسببه اعنى الراحة وبالفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من
الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالى فمصراع ابى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا
البيت لمساواته له في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا
الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب مساواة وان يكون م
ويقرب منه اى من هذا القبيل قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسى
وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اى نغير ما نريد تغييره من
قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا واقتداء بجرمنا يصف باستم
ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رايهم فالاية بالنسبة الى البيت وانما قال ايجاز م
ويقرب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال
ايضا تم علم المعانى بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلى على النبى محمد وآله والله اعلم م
ونسئله التوفيق في اتمام القسمين بمنه وجوده الفن الثاني علم البديع قدمه على
البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل

بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق
مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية
او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني فليس التقدير
علم بالقواعد اي ادراكها والاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على
ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه
اي في المعنى الواحد للاستغراق العرفي واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية
لما سيأتي والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل
في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس
له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان و
بتقييد المعنى بالواحد للدلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من
البيان في شيء وبتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد
المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد
بالالفاظ المترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يق في وضوح
الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها
في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتفسير
المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة
كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه يعني
في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا اولى

على انه لو اورد معانٍ متعددة بطريق بعضها اوضح دلالة صح

كانه يشير الى ان صاحب المفتاح اخذ الخفاء في التعريف والمص تركه ولا بد منه تدبر

من تعريفه

من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر
الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود
منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني
المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والنصب و
الاشارات والعقود ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ
احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل
فيها احترازا عن الدلالة الطبعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون
للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة
والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبعية كدلالة اخ اخ
على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له اولا يكون وهي الدلالة
العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر
ههنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبعية والعقلية لاختلافهما
باختلاف الطبايع والافهام والمص ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان
التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند
اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبعية والعقلية
لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك
المعنى لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان
يمكن الجواب بان المراد المصدر المبني للمفعول
بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول

ولانه مباين للدلالة فان المراد بالدلالة المصدر ايضا وما صحح التعريف بالدلالة بمعنى كون المبني للمفعول كالفهم ان يكون المعنى مدلولا لا من

اعني المفهومية فهو صفة المعنى واما ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى
ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه
انا لا نم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهام المعنى من
اللفظ هو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفردة يصح
ان يشتق منه صيغة يحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ وانفهامه مركب
لا يمكن اشتقاقها منه الا برابطة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة
قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول
صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها
اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزءه كدلالة الانسان على
الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك وتسمى الاولى بمعنى الدلالة
على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له
فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع وتسمى كل من الاخيرين اى الدلالة على الجزء والخارج
عقلية لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في
الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم فيه يستلزم حصول اللازم والمنطقيون
يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للموضوع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل
الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ويخص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى
والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون
الخارج لازما للموضوع له فان قلت اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد

يدل الكل

به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع
له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع يصدق عليها
انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ
المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالا
لالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا
مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة
على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها
ببعض في رعاية القيود فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية
القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود
اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام
الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث
انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب
بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة
بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى و
فهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا
يراد المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى
الاخر ولو اريد ايضا لم يكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان
لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد

المضوع له ح ل

فذلك المعنى ان كان تمام ما وضع له فمطابقة وان كان جزاه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر
لان كون الدلالة وضعية لا يقتضى ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون
بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ اولا ولا
نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما فى التضمن
والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللازم
فى ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما فى المجازات صارت الدلالة عليهما
مطابقة لا تضمنا والتزاما وعلى ما ذكره هذا القايل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات
لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام
يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد فى هذا المقام لان لفظ المشترك
بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن وايهما اخذت
يصدق عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقييد
بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اى شرط الالتزام اللزوم الذهنى بين الموضوع له و
الخارج عنه اى كون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له فى الذهن حصوله
فيه اما على الفور او بعد التامل فى القراين والا لكان نسبة الخارج الى الموضوع
له كنسبة ساير الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح
ولو لاعتقاد المخاطب بعرف او غيره اى ولو كان ذلك اللزوم الذهنى مما يثبته اعتقاد
المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات
ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجرى مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب فى اصوله

الا وفى المجاز المرسل والثانى والاستعارة م

مشعرا بالخلاف فى اشتراط اللزوم الذهنى ووجهه العلامة فى شرحه بان بعضهم لم يشترط
ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم
بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قراين الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهنى
ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك و
الظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معانى المجازات والكنايات عن ان يكون
مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد
المذكور اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح لا يتاتى بالوضعية اى
بالدلالات المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن
بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لم يكن
كل واحد منها من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه
الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون
كلام يؤدى هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد
او اخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها
لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات
من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا
وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها
دالا لان المقصود والمفهوم من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل
واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها

لذلك المعنى م

فان كان السامع ح ل

فايده اللام للاستغراق م

وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شئ منها فلا يكون شئ منها دالاً او يكون عالماً ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالاً دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل واياما كان لا يجرى فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض وقريب منه ما يقال لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعات اطول وكثيرا ما يفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومعاودة مراجعة تلك لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعنى على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد يكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد يكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية

في العقل

في العقل وبطوه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطوه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتاتى بالعقلية اى والايراد المذكور يتاتى بالدلالة العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم في الوضوح اى مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشئ واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسايط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشئ واحد ملزومات لزومه اوضح منه للبعض فيمكن تاديه ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام هيهنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة او بوسايط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء الشئ وجزء الجزء من شئ آخر فدلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم

الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن
القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمنى انما ينتقل اليه الذهن
من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل و
كثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ فى الشفاء ان الجنس ربما لم يخطر
بالبال ومعنى النوع بالبال ولم يراع النسبة بينهما فى هذه الحالة امكن ان يغيب عن
الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان
قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو
لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت ههنا من التادية بالعبارات المختلفة
انما هو فى المعانى الافرادية قلنا تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ
ولا يساعده كلامهم فى مباحث البيان وكثير من الامثلة الكناية انما هى فى المعانى
الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم فى هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح
دلالة على معناه التركيبى يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام
اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبى فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتراكيب
بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل فى ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد
التركيبى بطرق مختلفة فى الوضوح هذا غاية ما تيسر لى من الكلام فى هذا المقام
وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له المراد باللازم
ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما فى التضمن او خارجا عنه كما فى الالتزام
ان قامت قرينة على عدم ارادة ما وضع فمجاز والا اى وان لم يدل قرينة على عدم ارادته اى

ارادة

ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبنى على ما سيجىء فى اول باب الكناية من ان الانتقال
فى المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكى
من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة
للازم من حيث هو لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى
لا على ما ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب فى المجاز ان يذكر الملزوم
ويراد به اللازم وهذا لا يصح ظاهرا الا فى قليل من اقسامه على ما سيجىء وقدم
اى المجاز عليها اى على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد فى المجاز هو
اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان
يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل طبعا اى يحتاج اليه
الكل فى الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم فى الوضع ليوافق الوضع الطبع ثم منه
اى من المجاز ما يبتنى على التشبيه وهو الاستعارة التى كان اصلها التشبيه
فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اى للتشبيه قبل
التعرض للمجاز الذى احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود
من علم البيان فى الثلثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر
التشبيه فى علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه
دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم
فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل
اصلا برأسه هذا هو الكلام فى شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكى

وانت خبير بما فيها من الاضطراب والاولى ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه
والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث
التى اوردها فى صدر هذا الفن التشبيه اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحى
الذى يبتنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان
هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى اللغوى اشار اولا الى تفسيره
بقوله التشبيه اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه تبتنى
عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى
المذكور المخصوص فاللام فى التشبيه الاول للعهد وفى الثانى للجنس وما يقال
من ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان التشبيه
فى اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا هديته له يعنى هو ان يدل
على مشاركة امر لامر آخر فى معنى فالامر الاول هو المشبه والثانى هو المشبه به
والمعنى هو وجه الشبه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد
وعمرو وما اشبه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه فى
علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر فى معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة
التحقيقية نحو رايت اسدا فى الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت
المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا ولقينى منه اسد على ما
سيجئ فى علم البديع فان فى هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لامر آخر فى معنى مع
ان شيئا منها لا يسمى تشبيها فى الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح فى التجريد

فانه

فانه صرح بان نحو رايت بفلان اسدا ولقينى منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه
فى الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر فى معنى لا على وجه الاستعارة
التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغى ان يزاد فيه اى فى التعريف قولنا بالكاف
ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج منه نحو قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو وانما قال الاستعارة
التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهى اثبات الاظفار
للمنية فى المثال المذكور ليس فيه دلالة مشاركة امر لامر آخر عند المصنف لان المراد
بالاظفار عنده معناها الحقيقى على ما سنحقق ان شاء الله تعالى فدخل فيه
اى فى تفسير التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة
التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف المشبه به لقيام قرينة وما يسمى
تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا
عن المشبه او فى حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا
زيد اسد والثانى نحو قوله تعالى صم بكم عمى اى هم صم بكم فان المحققين على انه بحذف المبتدأ
تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما يطلق حيث يطوى ذكر المستعار
له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه
لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجئ لهذا زيادة تفصيل فى آخر باب التشبيه تحقيق
ان شاء الله تعالى والنظر ههنا فى اركانه اى البحث فى هذا المقصد انما هو عن
اركان التشبيه المصطلح وهى اربعة طرفاه يعنى المشبه والمشبه به ووجهه
واداته وفى الغرض منه وفى اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة

اما باعتبار انها ماخوذة فى تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لامر فى معنى بالكاف
ونحوه واما باعتبار ان التشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة
المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد فى الشجاعة وطرفاه اما حسيان قدم البحث
عن طرفيه لاصالتهما لان وجه الشبه معنى قايم بالطرفين والاداة الة لبيان
التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان
اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد فى المبصرات والصوت
الضعيف والهمس فى المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذى لا يسمع
الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى حتى كانه لا يخرج
عن فضاء الفم والنكهة وهو ريح الفم والعنبر فى المشمومات والريق والخمر فى المذوقات
والجلد الناعم والحرير فى الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا فى الصوت الضعيف
والهمس والنكهة لان المدرك بالبصر انما هو لون الخد والورد وبالشم رايحة العنبر وذلك
وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة جلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه
الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر فى العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت
العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم
والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتى ادراك على ما سيجى تحقيقه او مختلفان
بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع
فان المنية اعنى الموت عقلى لانه عدم الحيوة عما من شانه والسبع حسى والثانى تلك
مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو
كيفيه

كيفيه نفسانيه تصدر عنها الافعال بسهولة عقلى وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول
غير جايز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك
قيل من فقد حسا فقد علما يعنى العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس فقلة
اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا وللاصل فرعا وهو غير جايز
فلذلك لو حاول محاول المبالغة فى وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب
فقال الشمس كالحجة فى الظهور والمسك كخلق فلان فى الطيب كان سخيفا من سخف الرجل رقته وقلة العقل
القول واما ما جاء فى الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر
المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح
التشبيه ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا
بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها فى
الحسى والعقلى تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار
قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير
الحسى والعقلى بقوله والمراد بالحسى المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس
الظاهرة وهى البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه اى بسبب زيادة
قولنا او مادته دخل فى الحسى الخيالى وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا من امور
كل واحد منها مما يدرك بالحس كما اى كالمشبه به فى قوله وكان محمر الشقيق وهو من
باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد احمر فى وسطه سواد وانما
اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اى مال الى السفل

من صاب المطر اذا نزل او بمعنى تصعد اى مال الى العلو واعلام ياقوت جمع علم وهى الراية
تنشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية
مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود فى المادة حاضر عند المدرك
على هيئات محسوسة مخصوصة بالبصر وبالعقلى ما عدا ذلك اى المراد بالعقلى ما لا
يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمى الذى
لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالى فانه منتزع منه
ولهذا قال اى ما هو غير مدرك بها اى باحدى الحواس الخمس المذكورة ولكنه
بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلى كما فى قوله اى كالمشبه به
فى قول امرء القيس أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول
ايقتلنى ذلك الرجل الذى يوعد لى فى حب سلمى والحال ان مضاجعى وملازمى
سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف
اذا احده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان
انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم يدرك الا
بحس البصر ومما يجب التنبيه له فى هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور
المرتسمة فى الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعانى الجزئية
المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها فى بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام
الياقوتية ليست مما تادت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس
قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعانى الجزئية بل هى صور

لانها

[Margin notes, right page:]
ياقوت م
به لكن مادته التى تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس م
التنبيه له

٢٠٥

ليست م
لانها مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم يدرك الا بها وليست ايضا
مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق فى هذا المقام ان من قوى الا
الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانها تركيب الصور والمعانى وتفصيلها
والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان ذى جناحين او راسين او لا راس
له وهى دائما لا يسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هى التى يستعملها
على اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار يسمى متخيلة او بواسطة القوة
العقلية وبهذا الاعتبار يسمى مفكرة فالمراد ههنا بالخيالى هو المعدوم الذى ركبته
المتخيلة من الامور التى ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمى ما اخترعته المتخيلة من عند
نفسها كما اذا سمع ان الغول شىء يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة فى
تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اى دخل
ايضا فى العقلى ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين
فان المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدا
نيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل
لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند
المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى فكادراك
القوة الغضبية والشهوية ما هو خير عندها وكمال لتكيف الذائقة بالحلو واللامسة
باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة
بصورة شىء ترجوه وكذلك الحال فى البواقى فهذه مستندة الى الحس واما العقلى فلا شك

ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال و
تلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات
المدركة بالحواس الباطنة وهو ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين
عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة
فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من
الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع و
الجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما يشاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اى وجه
التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والا
فقولنا زيد كالاسد يشتركان فى الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعانى
مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة اختصاص بهما وقصد
بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك
شيئين فى وصف هو من اوصاف الشئ فى نفسه خاصة كالشجاعة فى الاسد و
النور فى الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد ذلك فى احد الطرفين او فى كليهما الا على سبيل
التخييل والتاويل نحو ما فى قوله اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التنوخى وكان النجوم
بين دجاها هى جمع دجية وهى الظلمة والضمير لليالى او النجوم سنن لاح بينهن ابتداع
فان وجه الشبه فيه اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت هو الهيئة الحاصلة
من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود فهى اى تلك الهيئة غير موجودة
فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اى بيان وجوده فى المشبه به على سبيل التخييل

انه القمر

كذا الالم وهنا م

انه الضمير للشان لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة
فلا يهتدى للطريق ولا من من ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل
بها اى بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان يشبه السنة وكل ما هو
علم بالنور لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع
ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثانى
اى السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على
خلاف ذلك وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت
سواد الكفر من جبين فلان فصار اى بسبب تخييل الثانى ان مما له بياض واشراق
والاول مما له سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع
اى مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب فى سواد الشباب اى ابيضه فى اسوده فيها
فيما سواده متحقق او بالانوار اى الازهار مؤتلقة اى لامعة بين النبات الشديد
الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين
الابتداع فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شئ ذى سواد على طريق التاويل
وهو تخيل ما ليس بمتلون متلونا فعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب
القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان النكتة فيه بيان كثرة السنن حتى
كان البدعة هى التى تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه
والمشبه به فساد جعله اى جعل وجه التشبيه فى قول القايل النحو فى الكلام كالملح
فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشتبه

ازا اريد التشبيه
واعلم
اللطيفة
يشترك

اعنى النحو لا يحتمل القلّة والكثرة لانّه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول
مثلا فان وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا
به فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به
بل يستنصر لوقوعه فى عياء وهجوم الوحشه عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف
فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل فى الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر والحق
انّ وجه التشبيه فيه هو كون استعمالها مصلحا واهمالها مسندا والمعنى ان الكلام
لا يستقيم ولا يحصل منافعه التى هى الدلالات على المقاصد الا بمراعات احكام
النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا يحصل المنفعة
المطلوبة منه وهى التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه الشبيه كون القليل
مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال
الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اى وجه التشبيه اما غير خارج عن
حقيقيهما اى حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام مهيتهما النوعية او جزء
منها مشتركا بينهما وبين مهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما فى تشبيه ثوب
باخر فى نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك فى كونهما
كرباسا او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى
قائما بهما ولهذا قال صفه وتلك الصّفة اما حقيقية اى هيئة متمكنة فى
الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسيه اى مدركه بالحس كا
الكيفيات الجسمية اى المختصّة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهو قوة مرتبة فى

العصبتين

العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان فيفترقان الى العين من الالوان والاشكال
والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدايرة او نهايتين كشكل نصف الدايرة
او ثلاث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل
قار الذات ونعنى بالكم عرضا يقبل التجزى لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك
يتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزائه المفروضة ثابتة
وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمى ان قبل القسمة فى الطول والعرض والعمق
وسطح ان قبلها فى الطول والعرض فقط وخط ان قبلها فى الطول فقط والحركات
والحركة عند المتكلمين حصول جسم فى مكان بعد حصوله فى مكان اخر اعنى انها
عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختصة بالحركة الانيه وعند الحكماء هو الخروج
من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات
نظر لان المقدار من مقولة الكم اعنى الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الاعراض
النسبيّة والكيفيّة ولا يقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها
من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نفس السرعة والبطؤ والتوسط
بينهما وما يتصل بها اى بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار
الخلقة التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين
باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعير الداخلة
تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فى
العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك منها الاصوات من الاصوات

الضعيفه والصلبة القويه والتى بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيله والتى بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذى هو امساس عنيف والقلع الذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاو منه وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف فى صلابة المقروع او ملاسته كما فى اوتار الاغانى الممتدة او فى قصر المنفذ او ضيقه او شدة التوائه كما فى المزامير الملتوية يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلو الحلاوة والتفاهة او بالشم وهى قوة مرتبة فى زايدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى من الروايح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة والمخالفة كرايحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محلها كرايحة المسك والى ما يقارنها كرايحة الحلاوة او باللمس وهو سارية فى جميع البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هى اوايل الملموسات التى بها يتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها فيتولد منه المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات والبرودة كيفيه من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفيه يقتضى سهولة التشكل والتفريق والاتصال واليبوسة كيفية يقتضى صعوبة ذلك والخشونة وهى كيفية يحصل من استواء وضع الاجزاء واللين وهى كيفيه يقتضى

من كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهى كيفية يحصل

قبول

قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبول الغمز الى الباطن من الرطوبه وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهى يقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهى كيفيه يقتضى لها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يقعه عايق والثقل وهى كيفيه يقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عايق وكل منها فى الحقيقة مبداء مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجده من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد منه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اى بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن او عقلية كالكيفيات النفسانية اى المختصة بذوات الانفس لمن الذكاء اى حدة الفواد وهى شدة قوة النفس معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتايج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم العلم قد يطلق على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلى وعلى ادراك المركب وعلى ملكة تقيد ربها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحيث ما يمكن فيها ويق لها الصناعة والغضب وهو حركة النفس مبداها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس مطمئنة لا يحركها

عطف على حسية اى الصفة الحقيقيه اما حسية كما مر او عقلية

الغضب بسهولة ولا يضطرب عند اصابة المكروه وساير الغرايز جمع غريزة وهي
الطبيعة وضرت بانها ملكة يصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهي
ملكة يصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتبار مدخلا في الخلق دون
الغريزة وتلك الغرايز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك
واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقة كما يطلق على ما يقابل الاضافي الذي
لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه
الحجة بالشمس فانها ليست متقررة في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك
يطلق على ما يقابل الاعتبار الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل
كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب والناب للمنية والى كليهما اشار صاحب
المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية
وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عنه
النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات
التي لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليل الجدوى وكان هذا ابتهاج
السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر
واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا
المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطايف التي فيها و
ايضا وجه التشبيه اما واحد او بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد
اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور

مختلفة

مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا
يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي
او عقلي واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد
او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد
اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه
لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة والحقيقة الملتئمة
وذلك المتعدد كذلك اي اما حسي وعقلي او مختلف اي بعضه حسي وبعضه
عقلي والمتعدد الذي يتركب عنه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او منهما
لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى
تقسيمه والحسي طرفاه حسيان لا غير اي وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او
متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون
كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان
وجه الشبه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد
فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون جسما او قائما
بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان
يكون احدهما حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ
لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها
عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى

انّ كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى يصح بالوجه العقلى دون العكس لما مرّ فان
قيل هواى وجه الشبه مشترك فيه فهو كلى والحسى ليس بكلى تقرير السؤال ان كلّ
تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلى لان الجزئى
يكون نفس تصوره مانعاً من وقوع الاشتراك الشركة فيه فكل وجه تشبيه فهو
كلى ولا شئ من الحسى بكلى لان كل حسى فهو موجود فى المادة حاضر عند المدرك
وكلّ ما هذا شانه فهو جزئى ضرورة فلا شيئ من وجه التشبيه بحسى وهو
المط قلنا المراد بكون وجه التشبيه بحسى وهو المط حسيا ان افراده اى جزئياته
مدركة بالحس كالحمرة فى تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياته الحاصلة فى
المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكليه المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل
واعلم انّ هذا لا يصلح ان يكون جوابا عمّا ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق فى وجه
التشبيه يابى ان يكون هو غير عقلى لان المص عدل عن التحقيق الى التسامح كما
ترى قوله الواحد الحسى شروع فى تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها
انّ وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين امّا حسى او عقلى
والاخير امّا حسى او عقلى او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منهما فطرفاه امّا
حسيان او عقليان او المشبه حسى والمشبه به عقلى او بالعكس يصير ثمانية وعشرين
لكن وجوب كون طرفى الحسى حسيين يسقط اثنى عشر قسماً ويبقى سته عشر فالواحد
الحسى كالحمرة من المبصرات والخفاء اى خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح
لانّ الخفاء ليس بمسموع وكذا فى قوله وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات

ولين

ولين الملمس من الملموسات فيما مرّ اى فى تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس
والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلى كالعراء عن الفا
يدة والجراءة هى على وزن الجرعة الشجاعة وبق جرؤ الرجل جراءة بالمد وانما اختار
الجراءة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسره الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب
كونها عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها اعم والهداية
اى الدلالة الموصولة الى المط واستطابه النفس فى تشبيه وجود الشئ العديم النفع
بعدمه فيما طرفاه معقولا فانّ الوجود والعدم من الامور العقليه سواء كان الوجود
عاريًا عن الفائدة او غير عار وبهذا سقط ما ذكره الشيخ فى دلايل الاعجاز من ان [illegible]
هو ان يثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة
الاسد وللعلم حكم النور فى انك تفصل به بين الحق والباطل كما يتصل بالنور بين
الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعانى هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت
له شيئا من شئ بل انما تنفى وجوده كما اذا قلت ليس هو بشئ ومثل هذا لا يسمّى
تشبيها ثم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشئ كلا شئ
ووجود شبيه بالعدم فان ابيت الا ان تحمل على هذا الظاهر فلا مضايقة و
الرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلى والمشبه به
حسى فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما انّ بالنور يدرك المط
ويفصل بين الاشيا والعطر بخلق رجل كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول
وفى الكلام لف ونشر مرتب وهو ظاهر وفى وحدة بعض الامثلة الاتسامح لما فيه

انّ كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مرّ فان
قيل هو اى وجه الشبه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي بتقرير السؤال ان كلّ
تشبيه فهو مش [illegible] كلي لان الجزئي
يكون نفس تص [illegible] به تشبيه فهو
كلي ولا شئ مو [illegible] اضر عند المدرك
وكلّما هذا شا [illegible] بحسي وهو
المط قلنا المراد [illegible] ه اى جزئياته
مدركة بالحس كا [illegible] ه الحاصلة في
المواد مدركة بالـ [illegible] رك الا بالعقل
واعلم انّ هذا الا [illegible] وسوق التحقيق في وجه
التشبيه يا بد ان يكون هو [illegible] لم عدل عن التحقيق الى التسامح كما
ترى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها
انّ وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين امّا حسي او عقلي
والاخير امّا حسي او عقلي او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منهما فطرفاه امّا
حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس يصير ثمانية وعشرين
لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسماً ويبقى ستة عشر فالواحد
الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اى خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح
لانّ الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات

فان قلت في صورة التأخر عنهما الص الاستحقاق الاول
قبل الثاني فيلزم عدم التنازع في هذه الصورة
الصورة الص قلت في صورة التقدم والتوسط الاستحقاق
الاول لنفس هذا المعمول بل وجود الثاني فيرجح هذا الا
ستحقاق لعدم [illegible] الاول واما في صورة التاخر
المعمول عنهما فنفس الاستحقاق ط للاول لنفس
هذا المعمول بل وجود الثاني بل استحقاقهما تعلق
هنا بنفس هذا المعمول وان كان اصل الاستحقاق معدوما
في الاول [illegible]

ولين

صحيح در لغت تن درست را گويند و در اصطلاح دو حرف از يک جنس يا حرف علت
داشته ~~[illegible]~~ آمده را گويند مضاعف در لغت دو چند ساخته
شده را گويند و در اصطلاح بر دو قسمت مضاعف ثلاثی و رباعی
مضاعف ثلاثی آنست كه در مقابله عين لام او دو حرف از يک جنس
بود مثل فر اصله قررت مضاعف رباعی آنست كه در مقابله
فاء لام عين لام ثانی دو حرف از يک جنس بود مثل صرصر
مثال در لغت مانند را گويند و در اصطلاح واو يا ياء در مقا
بله فاء آمده را گويند اجوف در لغت ميان كاواك گويند
و در اصطلاح حرف علت در مقابله عين آمده را گويند
ناقص در لغت كاسته ناتمام را گويند و در اصطلاح
حرف علت در مقابله لام آمده را گويند
لفيف در لغت پيچيده را گويند و در اصطلاح حرف
علت در مقابله فاء لام آمده را گويند
مثل وشى وطى وقى

ووجود شبيه بالعدم فان ابيت الا ان تحمل على هذا الظاهر فلا مضايقة و
الرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به
حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما انّ بالنور يدرك المط
ويفصل بين الاشياء والعطر لخلق رجل كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول
وفي الكلام لف ونشر مرتب وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة الاتساع لما فيه

ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر فان
قيل هو اى وجه الشبه مشترك فيه فهو كلى والحسى ليس بكلى تقرير السؤال ان كل
تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلى لان الجزئى
يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك الشركة فيه فكل وجه تشبيه فهو
كلى ولا شم [illegible] ة حاضر عند المدرك
وكل ما ه [illegible] تشبيه بحسى وهو
المط قلنا [illegible] افراده اى جزئياته
مدركة با [illegible] جزئياته الحاصلة فى
المواد مد [illegible] ا لا يدرك الا بالعقل
واعلم ان [illegible] هو ان التحقيق فى وجه
التشبيه [illegible] ق الى التسامح كما
ترى قوله [illegible] رة ووجه ضبطها
ان وجه التشبيه اما واحد او مركب [illegible] من الاولين اما حسى او عقلى
والاخير اما حسى او عقلى او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منهما فطرفاه اما
حسيان او عقليان او المشبه حسى والمشبه به عقلى او بالعكس يصير ثمانية وعشرين
لكن وجوب كون طرفى الحسى حسيين يسقط اثنى عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد
الحسى كالحمرة من المبصرات والخفاء اى خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح
لان الخفاء ليس بمسموع وكذا فى قوله وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات

ولين

فقط وهو جايز واضمرت المفعول فى الفعل الثانى
لو اقتصناه على المذهب المختار ولم تحذفه
وان جاز حذفه لئلا يتوهم ان مفعول الفعل
الثانى مغاير للمذكور ويكون الضمير راجعا
الى لفظ متقدم مرتبة كما يقول ضربنى و
اكرمته زيد الا ان يمنع مانع من الاضمار
كما هو القول المختار ومن الحذف كما هو القول
الغير المختار فتظهر المفعول فانه اذا امتنع
الاضمار والحذف لا سبيل الا الى الاظهار

اما اختيار الاضمار فلان الثانى اقرب الطالبين فلا قلى اذا لم نحفظ مطلوبه يضيع الامكان ان يشغل بما يقوم مقام المطلوب [illegible] وذلك المطلوب للابعد [illegible] لا يعمل [illegible] الاقرب وجعله لا يعطى [illegible] فيه [illegible] انه ليس مطلوبه وانه موجه الى غيره [illegible]

تشبيها ثم [illegible]
ووجود شبيه بالعدم فان ابيت الا ان تحمل على هذا الظاهر فلا مضايقة و
الرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلى والمشبه به
حسى فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما انه بالنور يدرك المطلوب
ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق رجل كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول
وفى الكلام لف ونشر مرتب وهو ظاهر وفى وحدة بعض الامثلة الا تسامح لما فيه

من شائبة التركيب كالمعراء عن الفايدة واستطابه النفس وقد ذكر في الايضاح
والمفتاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي
ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة تقيد ربها على ادراكات جزئية
كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقين
الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه
بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الجهل والموت عدم الانتفاع
كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين و
عقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار
آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت
ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد
قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة ملتئمة
من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد
لا منزل منزلة الواحد بل المراد التركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة
اوصاف لشيء واحد فينتزع منها هيئة ويجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه
ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه
والمشبه هيئة منتزعة على ما سيجيء انشاء الله وح لا يخفى عليك ان وجه التشبيه
بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه
لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان

ان وجه الشبه في قولنا زيد كالاسد مفرد ان لا مركبان وكذا في وجه الشبه عدمه

بقصد

يقصد الى متعددين وتنتزع منها هيئتين ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما
وتشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا فليتامل وبهذا يظهر ان ما ذكر
في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما
ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها
الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه
الذي طرفاه مفردان كما في قوله كوجه التشبيه في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن
الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم عنب
ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح
نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا خرجت نورها من الهيئة
بيان لما في قوله كما في قول الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار
والمقادير في المرئى وان كان كبيرا في الواقع على الكيفية اي تقارنها حال كونها على
الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها لا يكون
مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة
من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما نجده في راي المعين بين من تلك
الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار
مخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما فكانه اراد
بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض
المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات

وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا
التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان
لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجيئ ان المفرد
قد يكون مقيدا وانه لا يقتضي التركيب وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه
مركبان كما في قول بشار كان مثار النقع فوق رؤوسنا اي اثار الغبار اي هيجه
واسيافنا ليل تهاوى كواكبه تساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف
احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من
اللطايف التي قصدها الشاعر على ما ستطلع في اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان
لما في قوله كما الحاصلة من هوي بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة
متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه
كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل
المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب
ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في التشبيه تفرق ويتوهم
انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من
تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها
الا ترى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين
ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة
على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على

ان

ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاج كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف
وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيئ وتذهب وهذه الزيادة زادت
التشبيه تفصيلا لانها لا يقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك
ان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي بها في الضرب اضطرابا شديدا
وحركات سريعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج
والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور
تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على
هذه الدقايق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت
جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل
اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله
واسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما
يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما في قولنا زيد ضارب عمرا
وبكرا في حكم الصلة للضرب ليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما يسبق الى الوهم
والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان اي احدهما مفرد والاخر مركب كما في تشبيه
الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر
اجرام حمر مبسوطة على رؤوس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه مفرد و
المشبه به مركب وعكسه كما سيجيئ في تشبيه مشمس قد شابه زهر الربى بليل
مقمر وسيجيئ لهذا زيادة تحقيق في التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي

اى وجه الشبه الذى يجيئ فى الهيات التى يقع عليها الحركة اى يكون وجه الشبه
هو الهيئة التى يقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها
تركيب ويكون ما يجيئ فى تلك الهيات على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها
من اوصاف الجسم كالشكل واللون قد غير المص عبارة الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال
اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان تجيئ فى الهيات يقع التى عليها الحركات
والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين احدهما ان يقترن بغيرها من الاوصاف والثانى
ان يجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما فى قوله اى كوجه التشبيه الذى فى
قول ابن المعتز او ابى النجم والشمس كالمراة فى كف الاشل من الهيئة الحاصلة من
الاستدارة من الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب
تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم
يبدو له يبق بداله اذا ندم والمعنى ظهر له راى غير الاول فيرجع من الانبساط الذى بداءه
الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها
ليتبين جرمها وجدها مؤديه لهذه الهيئة وكذلك المراة اذا كانت فى يد الاشل
والثانى ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايض يعنى كما لابد فى الاول
من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا فى الثانى لابد من اختلاط حركات كثيرة
للجسم الى جهات مختلفه له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو
وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا
فحركة الرحى والسهم والدولاب لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف فى قوله

اى قول

اى قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة اى قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا
اى فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك فى الحالتين
اعنى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين فى كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من
هيات الجسم فى حركاته اذا لم يتحرك الى جهته واحدة فمن شانه ان يعز ويندر وكلما
كان التفاوت فى الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان للتركيب فى هيئة
المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر فى صفة الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت
خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل
وقد يقع التركيب فى هيئة السكون كما فى قوله اى كوجه الشبه الذى فى قول ابى الطيب
فى صفة كلب يقعى اى يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوى المصطلى باربع
مجدولة ولم يجدل اى بقوايم محكمه الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والجدول
المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اى من الكلب فى اقعائه فانه يكون
لكل عضو منه فى الاقعاء موضع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع
وكذا صورة البدوى عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطف ذلك قول الشاعر
فى صفه مطلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او من قايم
من لعاس فيه لوثة مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطى المواصل تمطيه مع
التعرض بسببه هو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث ههنا فلطف بحسب التركيب و
للتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطى فانه من قريب التناول يقع فى نفس الراى المطلوب
لكونه امرا جمليا والمركب العقلى من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل

التعب في اسرع ستصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل
اسفارا جمع سِفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعى
من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي
اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع
من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من
الشطر الاول في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يق ابرق القوم اذا اصابهم برق
وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شئ من هذين الوجهين وحكى
ابرقت السماء اذا صارت ذا برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت وتعرضت
فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما
داوها افشعت وتجلت اى تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله
كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع اى جميع البيت
فان المراد التشبيه اى تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة
لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اى بواسطة اتصال يعني باعتبار ان
يكون وجه التشبيه والمقصد المشترك فيها اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس
لان البيت مثل في ان ظهر للمضطر الى الشئ الشديد الحاجة اليه امارة وجوده
ثم يفوته ويبقى لحسره وزيادة طرح فالباء في قوله باتصال ليست هي التي يدخل
في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم
انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي اعم فليتامل فان قيل

هذا

هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها
واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصفه المخبر
عنه بان يجمع بين الصفتين وان لاحديهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض
في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا بانتهاء مؤيس وكون الشئ ابتداء متصلا لاخر
زايد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من
غير قصد الى امتزاج احديهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم يتعرض لذكر
الكدر وجدت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا
يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المص وقد
نقله من اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو
من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف انشاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا
ان التشبيهات المجمعة يفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما
انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة
ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون
لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط
واحد من الثلثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه
التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث
وهو اما حسي او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه
فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اى

نزول الذكر على الانثى و فى المثل هو اخفى سفادا من الغراب فى تشبيه طاير بالغراب
والمتعدد المختلف الذى بعضه حسّى وبعضه عقلى كحسن الطلعة الذى هو حسى
ونباهة الشان اى شرفه واشتهاره الذى هو عقلى فى تشبيه انسان بالشمس
واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه اى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك
اى تشابه وقد يكون بمعنى التشبيه كالشبه بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا
ما به التشابه اعنى وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اى فى
التضاد فان كلا منهما مضاد للاخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح
اى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشىء مليح او تهكم اى سخرية
واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون
مثالا للتمليح وللتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة
والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع فى شرح المفتاح
من ان التمليح هو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا
هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على
الميم كما سيجيء فى علم البديع وليس فى قولنا هو حاتم اشارة الى شىء من قصة حاتم
قال الامام المرزوقى فى قول الحماسى اتانى من ابى انس وعيد فسل لغيظة الضحاك
جسمى ان قايل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قيل ظاهر قوله لاشتراك
الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفى الجبن
والجراءة وكذا بين البخيل والحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع

فى التضاد

فى التضاد او له فى ان كلا منهما يضاد الاخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم فى شىء
وايضا فح لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على
احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه
لم يتات لنا ان نقول فى التضاد او فى مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو
اسد فى الجرأة وحاتم فى الجود ومعلوم ان الحاصل فى المشبه هو ضد الجراءة و
الجود وهو البخل والجبن لكنا نزلنا منزلة الجرأة والجود بواسطة التمليح او التهكم
لاشتراكهما فى الضدية كما يجعل فى الاكاذيب المضحكة ووجه الشبه فى قولنا
للجبان هو اسد انما هو الجرأة ولكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغى ان يفهم
هذا المقام واداته اى اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه
اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم
لان الخبر فى المعنى هو المشبه والشىء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا و
مثل هذا على حذف الموصوف اى كانك شخص قايم لكن لما حذف الموصوف
وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف
المقدر نحو كانك قلت فكانى قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت
الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك
وكانه فعل كذا وهذا كثير فى كلام المولدين ومثل وما فى معناه كساير ما اشتق
من المماثلة والمشابهة والمضاهات وما يودى معناها والاصل فى نحو الكاف
اى فى الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو

وتماثل وتشابه ان يليه المشبه اما لفظا كقولنا زيد كالاسد اوكزيد الاسد و
قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اى حاله
وقصة العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى اوكصيب من السماء فيه ظلمات
ورعد وبرق يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضماير
لابد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذى استوقد
نارا فالمثل المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر فى حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك
من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لما ذكر فى الكشاف والايضاح فيما لا يلى المشبه به
الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء
لا بمفرد اخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولى
المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المص فى الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
كونوا انصار كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصارى الى الله ليس من قبيل كما
ما لا يلى المشبه به الكاف لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول
عيسى من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولك ايتك
خفوق النجم اى خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدرا يلى الكاف
ذوى صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون
المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا
انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع
التشبيه بين وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثانى مشبه به فجزم بان الصواب

المومنين

المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين
والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الاية ح لا يكون نظيرا لقوله تعالى
اوكصيب بان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا
القائل انه اوقع فى الظاهر التشبيه بين كون المومنين انصار الله وبين قول
عيسى مع ان المراد به ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون
الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح فى الكتاب فالمشبه به محذوف
مضاف ومضاف اليه كما فى قوله تع اوكصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح
فى توجيه لفظ المفتاح كاف فى رد هذا القول وهو ان معنى كلامه فاوقع التشبيه
اى تشبيه كون المومنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اى دايرا بين
كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قوله نحن انصار الله و
بين قول عيسى على ما هو صريح يعنى ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به
عليه يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون
قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثانى اذ لا معنى لتشبيه كونهم
مؤمنين بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين فى قوله اوقع التشبيه بين كون
الحواريين هم المؤمنين لانهم حواريو محمد صلى الله عليه واله اذ حوارى الرجل
صفيه وخلصانه والله اعلم وقد يليه غيره اى قد يلى الكاف غير المشبه به
وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد وانما قلنا ذلك احترازا عن
نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا

فان المشبه به مركب لكنه عبّر عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل اعنى الحال والقصة
العجيبة الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط
به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا
بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل التقدير بل المراد تشبيه حالها فى نضرتها وبهجتها
وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر
ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فيطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا
ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به يلى الكاف تقديرا كما فى قوله
او كصيب قلت هذا التقدير لا حاجة اليه فلا ينبغى ان يعرج عليه بخلاف قوله
او كصيب فان الضماير فى قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم لابد لها من مرجع
قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير
كمثل ذوى صيب لان ارادة الكيفيه المنتزعة سواء ولى حرف التشبيه مفرد
يتاتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولى
الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره ومما
هو بين فى هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها
وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم فى الدنيا وسرعة
زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية
هذا كلامه فان قيل اذا وجب طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوى فما وجه
الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب بل حالهم

وصفتهم

وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على ذوى ان يكون
المشبه به ذوات ذوى الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما فى قوله تعالى انما
الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما اتضح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل
ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى لانه ادل على المقصود واشد ملائمة
للمعطوف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقد نارا فليتامل وقد ظهر بما ذكرنا ان
من قال ان تقديره قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم
يلى الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اى عن التشبيه
كما علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية
لما فى علمت من الدلالة على تحقق الشبه وتيقنه وكما فى حسبت او خلت زيدا
اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما فى الحسبان من الدلالة على الظن دون
التحقيق ففيه اشعار بان تشبيه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو بل يظن
ذلك ويتخيل وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة فى
الحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا
وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما فى قولنا
زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصح
والغرض منه اى من التشبيه فى الاغلب يعود الى المشبه وهو اى الغرض
العايد الى المشبه بيان امكانه اى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود و
ذلك فى كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما فى قوله اى

قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة
بل صار اصلا براسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان
يتناهى بعض احاد النوع في الفضايل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس
منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان يشبه حاله بحال المسك الذي
هو الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا يوجد
في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان
لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد
في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيه
بحال المسك ويسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف
على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف كما في تشبيه
ثوب باخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان
الحال لانها مبنية او مقدارها اى بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف
والزيادة والنقصان كما في تشبيهه اى تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدته
اى شدة السواد او تقريره مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه
في السامع وتقوية شانه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طايل بمن يرقم
على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفايدة وتقوية شانه ما لا تجد في غيره
لان الفكر في الحسيات اتم منه في العقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها

الاترى

٢١٣

الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول يوم فقلت كاطول ما يتوهم او كانه
لا اخر له فلا تجد السامع من الانس ما يجده في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم
الزق عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور
وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجد في قولهم ايام كاباهيم القطا وكقول الشاعر
ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت اذا هم فلان لشئ
لم يزل ذلك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع
لا تصادف فيه الاريحية ما يصادفه من انشاد قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه
ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة يقتضي ان يكون وجه الشبه
في المشبه به اتم وهو به اشهر اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر و
اعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك
لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه
المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان
حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان
متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان
مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه به على حد مقدار
المشبه في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه و
لهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان
كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس

الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقويه اجدر فان قلت
لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى
الاتميه والاشهريه لصحة تشبيه وجه الهندوى الشديد السواد بمقلة
الظبى للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه فى وجهه ولا هى اشهر منه بالسواد
ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست
فى السلحة اتم ولا هى بها اشهر وكذا فى الاستطراف بل كلما ان المشبه به اندر
واخفى كان التشبيه بتاديه هذه الاغراض اوفى قد اضطرب فى هذا المقام كلام
السكاكى لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه
واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار
المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه فى معرض التزيين او
التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشئ بما يساويه التقرير
الابلغ اوفى معرض الاستطراف كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك
موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع و
هو الفحم المذكور ليستطرف المشبه لصيرورته كالممتنع لمشابهته اياه او
للوجه الاخرى نقلا لندرة حضور المشبه به فى الذهن اما مطلقا او
عند حضور المشبه الى المشبه بمثل ما ذكر اى ليستطرف استطراف النوادر
كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا
يكون اعرف واخص واقوى فى صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل

معناه

معناه بمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة
فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه اقوى حالا مع
وجه الشبه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او
التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم فى الاستحسان او الاستقباح
او الغرابة او الندرة ليحصل الغرض واما فى وجه التشبيه الذى هو الهيئة
المشتركة فلا وح فلا يبعد ان يكون مراد السكاكى بجهة التشبيه المقصد
الذى توجه اليه التشبيه اعنى الامر الذى لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه
لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض
من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب فى بيان مقداره
ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه فى وجه التشبيه لا
ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم فى وجه التشبيه اذا قصد الحاق الناقص
بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد
من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان
يكون نادر الحضور فى الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع على بيان
امكانه اى تزيين المشبه فى عين السامع كما فى تشبيه وجه اسود بمقلة
الظبى او تشويهه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة
او استطرافه اى عد المشبه طريفا حديثا كما فى فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك
موجه الذهب اى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه لابراز المشبه

فى صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه اخر غير الابراز فى صورة الممتنع عادة وهو
ان يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر فى تشبيه فحم فيه جمر
موقدة واما عند حضور المشبه كما فى قوله اى قول ابى عتاهيه نصف البنفسج ولا
زوردية تزهو قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهو اى تكبر وفيه لغة اخرى
حكاها ابن دريد زهى يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يجوز
ان يراد بها الازهار الحمر الشبيهه باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها
اوايل النار فى اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر
حضورها فى الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند
حضور صورة البنفسج فيستطرف بمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية
التباعد ووجه اخر انه اراك شبيها لنبات غض يرق واوراق رطبه من لهب
نار فى جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطبايع على ان الشىء اذا ظهر من موضع لم يعهد
ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشعف به اجدر وقد يعود الغرض
من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه فى وجه
التشبيه وذلك فى التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص فى وجه الشبه مشبها
به قصدا الى ادعاء انه زايد كقوله اى قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته
هى بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يق غرة الشىء لاغره واكرمه وغرة الصبح
لبياضه وجه الخليفه حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم
من الصباح فى الوضوح والضياء وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح

بمعرفة

بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه
كاملا فى الكرم يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح والضرب الثانى بيان
الاهتمام به اى بالمشبه به كتشبيه الجايع وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة
بالرغيف ويسمى هذا اى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب
هذا الذى ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون اذا
اريد الحاق الناقص فى وجه الشبه حقيقة كما فى التشبيه الذى يعود الغرض
منه الى المشبه او ادعاء كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه به بالزايد
فى وجه الشبه وهذا الكلام محل النظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق
الناقص فى وجه الشبه بالزايد على ما قررنا فيما سبق فان اريد الجمع بين الشيئين
فى امر من الامور من قصد الى كون احدهما ناقصا فى ذلك الامر والاخر زايدا سوا
وجدت الزيادة والنقصان او لم يوجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه
ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين
فى وجه الشبه كقوله اى قول ابى اسحق الصابى تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى فمن
مثل ما فى الكاس عينى تسكب فوالله ما ادرى ابالخمر اسبلت جفونى ام
اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السما فالباء فى ابالخمر للتعديه وليست
بزايدة على ما وهم ام من عبرتى كنت اشرب لما اعتقد التساوى بين الدمع
والخمر ولم يقصد ان احدهما زايد فى الحمرة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما
بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين الامرين فى امر التشبيه

ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير فى مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة فى وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد فى ذلك قال الشيخ فى اسرار البلاغة وجملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة فى اثبات الصفة للشئ ولم يقصد الى ايهام فى الناقص انه كالزايد اقتصر على الجمع بين شيئين فى مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد فى الفرع على حده او قريب منه فى الاصل فان العكس يستقيم فى التشبيه ومتى اريد شئ من ذلك لا يستقيم فان قلت امتناع ترجيح احد التساويين يقتضيان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوى انما هو فى وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما اشتركا فى الامر الذى قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المنبئ فى الاغلب عن كون احدهما ناقصا والاخر زايدا فى وجه الشبه هذا تمام الكلام فى اركان التشبيه وفى الغرض منه واما النظر فى اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين واخر باعتبار وجه الشبه واخر باعتبار الاداة واخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو اى التشبيه باعتبار الطرفين اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه

اما تشبيه

اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اى المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للاخر فى قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس للعورة فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيدا فى المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له فى التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طايل هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعى المقيد بان لا يحصل من سعيه على شئ والمشبه به هو الذى هو الراقم المقيد بكونه رقمه على الماء لان وجه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفا اى احدهما غير مقيد والاخر مقيد كقوله والشمس كالمراءة فى كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المراءة مقيد بكونها فى كف الاشل وعكسه اى تشبيه المراءة فى كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما فى بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب فى تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها من بعض فتشبهها بنظايرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء

او لان كل واحد يصون صاحبه من الوقوع فى فضيحة الفاحشة كاللباس

قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب
بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله
من الطرف الاخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق
فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق حسن لكن اين هو عن
التشبيه الذى يريك الهيئة التى تملاء القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة
متفرقة فى اديم السماء زرقا زرقتها الصافيه وقد لا يكون لهذه الحيثية كقوله
فكانما المريخ والمشترى امامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة
لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله
من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد
نارا الايه فان من الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التى
لواحد واحد شى يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما
من المفرقة فلا بد من تكلف وهو ان يق فى الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا
واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفى الثانى شبه
دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد
والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة
اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق باعلام
ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به
مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلى بحمار ابتر مشقوق الشفه

والحوافر

الجزء السابع والعشرون

والحوافر نابت على راسه شجرتا عضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج
شى الى التامل فالمشبه به فى قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان
يكون رقمه على الماء وفى تشبيه الشقيق او الشاة الجبلى هو المجموع المركب من
الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة
الجبلى من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا
بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمراة فى كف الاشل وجعل التشبيه فى نحو
قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كانما بوتقة احميت
يجول فيها ذهب ذائب وقوله كان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله
كانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به
هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض تشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما
ذكره المص اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلى بانه جمع
فى الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة دون الثانى ضعيف بانه
قصد فى الثانى الى ما لا يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الاول
ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد كقوله اى قول ابى تمام يا صاحبى تقصيا نظريكما
اى ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا فى النظر تقصية اى بلغت باقصاه كذا
فى الاساس تريا وجوه الارض كيف تصور اى تتصور بحذف التاء يقال صور
الله صورة حسنة فتصور تريا نهارا مشمسا اذا شمس لم يستره غيم قد شابه
اى خالطه زهر الربى بحضها لانها انظر واشد خضرة فكانما هو اى ذلك

النهار المشمس مثمر اى ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذى اختلط به ازهار
الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل
المقمر فالمشبه مركب والمشبه مفرد ولا يخفى هذا عن تسامح وايضا تقسيم اخر للتشبيه
باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد فاما ملفوف وهو ان يوتى على طريق العطف
او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اى قول امرء القيس يصف العقاب
بكثرة اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها الذى
وكرها العناب والحشف هو اردء التمر البالى شبه الرطب الطرى من قلوب
الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالى اذ ليس لاجتماعهما
هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ فى اسرار البلاغة
انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع
فائدة فى عين التشبيه او مفروق وهو ان يأتى بمشبه ومشبه به ثم اخر واخر
كقوله اى المرقش الاكبر يصف نساء النشر اى الطيب وهو الرايحة مسك
والوجوه دنانير واطراف الاكف ويروى اطراف البنان عنم وهو شجر احمر لين
وان تعدد طرفه الاول يعنى المشبه دون الثانى فتشبيه التسوية كقوله صدغ
الحبيب وحالى كلاهما كالليالى وثغره فى صفاء وادمعى كاللآلى وان تعدد
طرف الثانى يعنى المشبه دون الاول فتشبيه الجمع كقول البحترى بات نديما لى
حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم من ذلك الاغيد اى الناعم
البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو

رده له

رده له نور شبه ثغره بثلثة اشياء وفى قول الحريرى يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد
وعن اقاح وعن طلع وعن حبب شبه بخمسة اشياء وفى كون هذين من باب
التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور لا لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما
فى بيت البحترى يدل على انه تشبيه لا استعارة وستسمع لهذا كلاما ان شاء الله
تعالى ومن تشبيه الجمع قول صاحب بن عباد فى وصف ابيات اهديت اليه
اتتنى بالامس ابياته تعلل روحى بروح الجنان كعهد الشباب وبرد الشراب
وظل الامان ونيل الامانى وعهد الصبى ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع
القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار
وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثانى مجمل ومفصل والثالث
قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو اى التشبيه الذى وجهه
منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه فى بيت بشار
وتشبيه الشمس بالمراة فى كف الاشل وتشبيه الطلب بالبدوى المصطلى و
والتشبيه فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الاية والتشبيه فى قوله كما ابرقت
قوما عطاشا غمامة البيت الى غير ذلك وقيده اى المنتزع من متعدد السكاكى
بكونه غير حقيقى حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا
من عدة امور خص باسم التمثيل كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه
الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه
فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقى بل هو عايد الى التوهم وكذا قوله تعالى

مواهب

مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص
منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجرى التمثيل مرادفا التشبيه وقال
الشيخ فى اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا
يق انه يتضمن التشبيه ولا يق انه فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق
اسم التمثيل عليه وان يق ضرب الاسم لكذا يق ضرب النور مثلا للقران والحق
للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون
وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا
حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس تمثيل عند
السكاكى وايض تقسيم اخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما
لم يذكر وجهه فمنه اى من المجمل ما هو ظاهر وجهه اوفى الوجه الغير المذكور
ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة
كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اى هم متناسبون
فى الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه كما انها اى الحلقة
المفرغة متناسبة الاجزاء فى الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها
وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدايرة بخلاف ما لم يكن مصمتة
الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار
الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة
وهم ربيع الكامل وعمارة الواهب وقيس الحفاظ وانس الفوارس ا ب

لادزياد

لادزياد العبسى وذلك انها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل
فلان ثم قال ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد
القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سالهم وايض منه دون ان يقول
ايض اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق
التشبيه وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفى اى ومن المجمل ما لم يذكر فيه
وصف احد الطرفين يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد
اسد وقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان
الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغى ان يفهم ومنه اى ومن المجمل ما ذكر فيه وصف
المشبه به وحده يعنى الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولنا هم كالحلقة المفرغة
لا يدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين
مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه النابغة الذبيانى فانك شمس والملوك
كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اى وصف
المشبه والمشبه به كليهما كقوله اى قول ابى تمام فى الحسن بن سهل ستصبح
العيس بى والليل عند فتى كثير ذكر الرضى فى ساعة الغضب صدفت
اى اعرضت عنه ولم تصدف مواهبه عنى وعاوده ظنى فلم يخب كالغيث
ان جئته وافاك اى اتاك ريقه يق فعله فى روق شبابه وريقه اى
اوله واصابه ريق المطر وريق كل شئ افضله وان ترحلت عنه لج فى
الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فايضة عليه اعرض اولم يعرض

وهكذا كذا وصف الغيث بانه يصيبك جثته او ترحلت عنه وهذان الوصفان
مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه
والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثر ايادیه لدى
ووصل مواهبه الى طلبت عنه او لم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال
من كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره
في صفاء وادمعي كاللآلي وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة
وجه الشبه والثاني ان يكون امرا مستلزما له واليه اشار بقوله وقد يتسامح
بذكر ما يستتبعه مكانه اي بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اي
الشيء الذي يكون وجه الشبه لازما له كقولهم الكلام الفصيح هو كالعسل في
الحلاوة الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام لا الحلاوة
التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون
التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم
التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الا
عقليا كامر من تسامحهم هذا يعني الى ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح
ويتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة
مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه الشبه
منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التي
هي من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان

جعلهم

جعلهم وجه الشبه هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه الشبه على...
في قولنا الخد كالورد في الحمرة هو الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا
فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذي
يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه
الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح في
تسمية مستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه في تشبيه
الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة وبهذا
الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتامل واية تقسيم ثالث للتشبيه
باعتبار وجهه وهو اما قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه الذي ينتقل فيه
من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي اي
في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه
في اول الرأي وظهور وجه التشبيه في بادي الرأي يكون لامرين اما لكونه امرا
جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك
الانسان من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث
انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء
اخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة
وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية اولا يصل الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا
ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم ينعمه وكذا يدرك

من تفاصيل الاصوات والطعوم والروايح وغيرذلك فى المرة الثانية ما لا يدرك
فى المرة الاولى اوقليل عطف على امر جبله جليا اى اولكون وجه الشبه قليل
التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن اما عند حضور المشبه لقرب
المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشئ مع ما يناسبه اسهل حضورا
منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل فان
وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور
عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبه حضور
المشبه به فى الذهن مطلقا يكون لتكرره اى تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما
يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس
كصورة القمر منخسفا كالشمس اى كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة فى الاستدارة
والاستنارة فان فى وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور فى الذهن
مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل اى وانما كان قلة التفصيل فى وجه
الشبه مع غلبه حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس
سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان
قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الثانية يعارض التفصيل
القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به
فيبقى وجه الشبه كانه امر جلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق
فى القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه

اى هو

اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق
نظر لعدم الظهور اى لخفاء وجهه فى بادى الراى وعدم الظهور يكون لامرين
اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان وجه الشبه فيه هو
الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع فى نفس
الراى للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون فى نظره متمهلا
او ندور اى ولندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة
كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه مطلقا يكون
لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا كاعلام ياقوت نشرن على رماح من
زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة
المذكورة اولقلة تكرره اى تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة فى
كف الاشل فان المرآة فى كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يتفق
ان يقضى الرجل دهره ولا يرى مرآة فى كف الاشل وانما كان حضور ندور المشبه
به سببا لعدم حضور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه
المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يخطر بالبال الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان
فيه فالغرابة فيه اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل من وجهين احدهما
كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل
ان ينظر فى اكثر من وصف واحد لشئ واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر فى الاوصاف
وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى امر واحد

او امرين او ثلثه او اكثر فلذا قال ويقع اى التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان ياخذ
بعضها من الاوصاف وتدع بعضا اى يعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما
فى قوله اى قول امرئ القيس حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل
بدخان وان يعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم
ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناها ان معك وصفين او اوصاف وانت
تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصيل بالتامل بعضها من بعض وان لك فى الجملة حاجة
الى ان ينظر فى اكثر من شيء واحد وان ينظر فى الشيء الواحد الى اكثر من جهة
واحدة ثم انه يقع على اوجه احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرئ
القيس فى اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرده واعتبر فى اللهب الشكل
واللون واللمعان والثانى ان ينظر من المشبه فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها
فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل
والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك
فى العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث ان ينظر الى خاصة فى الجنس كما فى عين
عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما ليس فى كل حمرة ثم قال
واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقايقه
لا يكاد تضبط وكلما ان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان
التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها
عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان

من

من هذا الضرب اى من الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اى لكون هذا القريب
غريبا غير مبتذل للاسماع ولا منسوجه عليه الغالب ولا يخفى ان المعانى الغريبة
ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ وموقعة من النفس
الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء
ونعنى بعدم الظهور فى بادى الراى ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او
ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى الشريفة كلما تنفك عن بناء ثان على
اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل شيء احلى من الفكر اذا صادف
نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود
المعدود فى التعقيد التعقيد هو الخفاء الذى سببه سوء ترتيب الالفاظ و
اختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف فى التشبيه القريب
المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اى قول ابى الطيب لم يلق
هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس
قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لا
شتماله على زيادة دقة وخفاء ولم يلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه
فى البيت مكنى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ
عن التشبيه اى لم يقابله ولم يعارضه فى الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء و
مثله قول الاخر ان السحاب لتستحيى اذا نظرت الى نداك فقاستها بما فيها وقوله
اى قول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اى اى لوامعا لو لم يكن الثاقبات

اقول فان تشبيه العزم بالنجوم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة
ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او
كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام ومنه
قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك
ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين
والوجه اشارة الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اي التشبيه باعتبار
اداته اما مؤكدا وهو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب اي مثل مر السحاب
ومنه اي ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو و
الريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء كاللجين
اي الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب
يوصف بالصفرة قال الشاعر ورب نهار للفرق اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب
وعبث الريح بالغصون عبارة اما لتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب
الاوقات كالسحر قال الابيوردي لياليه اسحار وفيه هواجر كما خضلت و
الشمس تنعس اصال هكذا يجب ان ينقد الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما
سبق الى بعض الاوهام الفاقدة للبصاير الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام
وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء او من ان
الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد
الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الاخراد

مرسل

مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اي ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد المستفاد
من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة
السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو
الوافي بافادته اي افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في
بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه التشبيه في الحاق
الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اي في وجه التشبيه
معروفه عند المخاطب في بيان الامكان او مردود وهو بخلافه اي ما يكون
قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما تحقق هذا الموضع خاتمة في تقسيم
التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد
سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية فان المشبه
به مذكور قطعا وح فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين
فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة
او محذوفة يصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف
المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان في الشجاعة واختلاف الاداة كقولنا
زيد كالاسد او كان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او
بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها
والا فمتوسطه وهذا هو المقصود في المقام فلذا قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة
باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه

سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كان قيل
واعلى المراتب في قوة المبالغة انما اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها
او بعضها بعضها حذف وجهه واداته فقط اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد
او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد ثم اى الاعلى بعد هذه
المرتبة علاه ثم للتراخي في المرتبة حذف احدهما اى وجهه او اداته كذلك
اى فقط اى مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار
عن زيد وعن نحو زيد اسد في الشجاعة وعن نحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن
زيد ولا قوة لغيره اى لغير المذكور وهو الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد
في الشجاعة او كان الاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان
متساويتان في القوة والاخيرتان متساويان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة
بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به
على المشبه بانه هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين في غاية القوة وما خلا
عنهما كالاخيرتين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف
ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف
وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر ههنا بحث وهو الفرق
بين نحو قولنا لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد او
اسد في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق
ذلك انه اذا اجرى في الكلام لفظ ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناها فهو

٤٦

على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في
الحمام اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان
يكون المشبه مذكورا او مقدرا وح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في
حكم الخبر كخبر باب كان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه
يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا
لاثبات معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فسوق الكلام في
الظاهر لاثبات معنى الاسد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من
الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها
لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان
بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد
فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر
وتامل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح
والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ
في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا نحو
زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي
راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه خبرا
عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسدا او لقيني منه
اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته

له لا باستعماله فيه كما فى لقيت اسدا و لا باثبات معناه له كما فى زيد اسد على اختلاف
المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه
اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون فى الضمير لا يظهر الا بعد تامل
خلافا للسكاكى فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظى ثم قال الشيخ
فى اسرار البلاغة فان ابيت الا ان يطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعنى نحو
زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك
بان يكون اسم المشبه معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد
وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شئ من الادوات الا بتغيير صورة الكلام كان اطلاق
اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة
بصفة لا يلايم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر
شمس تالق و الفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف
ونحوه فى شئ من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض
وكالشمس الا انه لا تغيب وعلى هذا القياس وقد يكون فى الصفات والصلات التى تجئ
من هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة
اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت
منه يرعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما فى ذلك من التناقض
لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذى
اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا فى الموت ومثله قول البحترى وبدر

اضاء

الجنس

الجزء الثامن والعشرون

اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلى منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه
الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل المعروف موصوفا بما ليس فيه
ظهر انه انما المراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التى لم يعرف
للبدر فهو مبنى على تخييل انه زاد فى جنس البدر واحدا له تلك الصفة فهو كقولك
زيد رجل كيف وكيف لم يقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما
ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به فى البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج
عن الاصل الذى تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه
مبنى على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت انما العمل فى اثبات الصفة الغريبة
وكما يمتنع دخول الكاف فى هذا ونحوه يمتنع دخول كان وجبت لاقتضائهما ان
يكون الخبر والمفعول الثانى امرا ثابتا فى الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول
مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد او خلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد النكرة
فيما نحن فيه غير ثابتة ودخول كان وحسبت عليهما كالقياس على المحول وايضا هذا
الفن اذا تاملت وتحققت وجدت محصوله انك تدعى حدوث شئ هو من
الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه
فيه معنى مثلا دم الهزبر الخضاب به صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور
ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعنى الاسد الحقيقى فلا معنى لتقدير التشبيه
هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا
فهو تشبيه لا استعارة ولنا فى هذا المقام كلام نذكره فى اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى

الحقيقه والمجاز اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد علم
البيان والمقصد الاصلى انما هو بحث المجاز لكن جرت العادة بالبحث عن الحقيقة
ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ
فيما وضع له والمجاز على استعماله فى غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان
المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير
ما وضع له فرع الدال على ما وضع له فى الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقلما يقيد ان
باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين الذين هما فى الاسناد والاكثر ترك
هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعى او العرفى فالمقيد بالعقلى ينصرف
الى ما فى الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة
فى الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشئ اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت
الشئ اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة فى مكانها الاصلى والتاء فيها
للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين
اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجرى على موصوفه
اولا نحو رجل ظريف وامراة ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة
قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراه على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول
انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا اجرى على موصوفه فالتانيث واجب دفعا
للالتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف
المستغنى عنه الكلمة المستعملة فيما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب اى وضعت له فى اصطلاح يقع به التخاطب

بما تقدم والحقيقة فى الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اى فى معنى وضعت تلك م

والجار

والجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التامل فاحترز
بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا يسمى حقيقة كما لا يسمى مجازا وبقوله فيما
وضعت عن شيئين احدهما ما استعمل فى غير ما اسمه وضع له غلطا كقولك خذ
هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظة الفرس ههنا قد استعمل فى غير
ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثانى المجاز الذى لم يستعمل فيما وضع
له لا فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كالاسد فى الرجل الشجاع لان الاستعارة
وان كانت موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع
بالتحقيق دون التاويل واحترز بقوله فى اصطلاح به التخاطب عن المجاز الذى
استعمل فيما وضع له فى اصطلاح اخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا
استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانه يكون لها مجازا لكون الدعاء غير
ما وضعت هى له فى اصطلاح الشرع لانها فى اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان
والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء فى اصطلاح اخر اعنى اللغة فان
قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم
اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة على المجموع المركب
كان م فنقول لما تعريف الحقيقة غير مقصود فى هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل
اعنى الحقيقة فى المفرد والوضع اى وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
اى ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة
الى معناه المجازى لان دلالته انما يكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف

عن ان يكون موضوعاً لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف
ما دلّ على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقها
قلت لا نم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين
من النحاة ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قوله الرجل
مثلا يدلّ بنفسه على التعريف الذي في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدلّ
بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة
ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم دون المشترك اي يخرج المجاز لا المشترك
وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا او ذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين
بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي
ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر
والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهوم
ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلايل
الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى
الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق
ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه
على معنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطته وحصل من
هذا الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق
غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام صاحب المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المص

بانا

بانا لا نم ان معناه الحقيقي لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق
يدلّ عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين
سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة
كما يكون معنوية فقد يكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية
وهو سهو الناسخ لانه ان اريد الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو مسماها موضوع
فالمجاز ايض كذلك لان هو اسدا في قولك رايت اسدا يرمي موضوع ايض بالنسبة الى الحيوان
المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى لازم المسمى الذي هو معنى
الكناية ففساده ظاهر لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة
قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من
غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور من حيث اخذ الموضوع في تعريف
الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظية حتى لو كانت القرينة
معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج من تعريف
الحقيقة المجاز دون الكناية فانه ايض حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال
الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح
وعدمه قلنا هذا ايض غير صحيح لان الكناية لم يستعمل في الموضوع له على راي المص
بل انما استعملت في لازم الموضوع مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة
الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب
الكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجايب

فى هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ
الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكى فقال ان مراد السكاكى
بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا فى الفهم والمص حيث ذكر ان دلالة
اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكى اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة
اللفظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى فابله برى عنه هذا
كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المص بحمله على معنى هو برى عنه والتعجب انه
لم يتنبه ان المص ايض فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكى
ايض اورد هذا المذهب وابطله ثم باوله فما اليق بهذا الحال قول من
قال حفظت شيئا وغابت اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعنى ان دلالة اللفظ على
معنى دون معنى لابد لها من مخصص لتساوى نسبته الى جميع المعانى فذهب الجمهور
المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة
هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو
الحسن الاشعرى من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما باعلام
بالوحى او بخلق الاصوات والحروف فى جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او متعددا
جماعة من الناس او بخلق علم ضرورى فى واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص
هو ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية يقتضى اختصاص
دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة
اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا يختلف اللغات

باختلاف

باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن
المدلول كما ان كل واحد يفهم من لفظ انه له لافظا ولا يمتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة
بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا يمتنع نقله
من معنى الى معنى اخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى الاعلام المنقولة
وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا يمتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين
كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه
ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين و
هذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات النقيضين او المتضادين
لانه مم وقد تاوله اى القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكى اى صرفه عن ظاهره وقال
انه تنبيه على ما عليه ائمة علمى الاشتقاق والتصريف من ان للحروف فى انفسها
خواص بها يختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير
ذلك وتلك الخواص يقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شىء مركب منها
لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف
رخو لكسر الشىء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشىء حتى
يبين وان لهيئات تراكيب الحروف ايض خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان
والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال
الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز فى الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا
تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار

البلاغة و زعم المصان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا
لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب
فى تسمية شئ باسم يغاير اعتبار المعنى فى وصف شئ بشئ كتسمية انسان له حمرة باحمر
ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى
وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى
فى الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك
فاعتبار المعنيين فى الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه
على تسميتهما بغيرها من الاسماء فلا يصح فى اعتبار التناسب التسمية ان ينقض لوجود
ذلك المعنى فى غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما يخالف حقيقة الاخر
فلا يمكن جمعهما فى تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له
فى اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اى ارادة ما وضعت له
فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا يسمى مجازا كما لا يسمى
حقيقة وبقوله ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما و
قوله فى اصطلاح به التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل
فيما وضع له فى اصطلاح اخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء
مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح
الذى به وقع التخاطب اعنى الاصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى
الاركان المخصوصة فلا بد من العلاقة المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح

وهو

وهو متعلق بالمستعملة فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى
الكتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع
قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة فى غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل
فى غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون
منقولا والمنقول منه ما غلب فى معنى مجازى للموضوع له الاول حتى هجر الاول وهو فى اللغة
حقيقة فى المعنى الاول مجاز فى الثانى وفى الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة
المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه فى اللغة حقيقة فى الدعاء
مجاز فى الاركان المخصوصة وفى الشرع بالعكس ومنه ما غلب فى بعض افراد الموضوع له
الاول كلفظ الدابة اذا طلقت على الفرس باعتبار انه يدب على الارض يكون حقيقة
وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما
من حيث العرف فهى موضوعة له ابتداء و رعاية معنى الدبيب انما هى لمجرد المناسبة فى
التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى ههنا لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على
كل ما يوجد فيه الدبيب وبخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقى فيه انما هو لصحة اطلاق
اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه
الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة فى العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح الصلوة
على كل دعاء وكل منهما اى من الحقيقة والمجاز لغوى وشرعى وعرفى خاص وهو ما
يتعين ناقله عن المعنى اللغوى كالنحوى والصرفى والكلامى وغير ذلك او عرف عام لا
يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهى لغوية وان كان الشارع

فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا فى غير ما وضع له فى ذلك الاصطلاح اللغوى ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والا فعرفى عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعنى ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفى الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا و صلوة للعبادة والدعاء يعنى اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة فى العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفى الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحديث يعنى اذا استعمله المخاطب بعرف النحو فى اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفى الحديث يكون مجازا ودابة لذوى الاربع والانسان فانها فى العرف العام حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى مما ذكره بلفظه النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقى والمجازى والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى كاسد فى قولنا رايت اسدا يرمى وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعنى على استعمال اسم المشبه به فى المشبه وح يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى والمعنى المشبه به مستعارا منه هذا اشار بقوله فهما اى المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اى اللفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد فى النعمة وهى موضوعة للجارحة

المخصوصة

المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها يظهر النعمة فهى بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادى فلان عندى وجلت يده لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد فى البلد والقدرة اى وكاليد فى القدرة لان اكثر ما يظهر من سلطان القدرة فى اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش و الضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد فى قوله عليه السلم المؤمنون تتكافؤ دماءهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبنى على ما نقلناه عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول و ههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية فى المزادة اى فى المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية فى الاصل اسم للبعير الذى يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها ولما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى ان عدة انواع العلاقة على وجه كلى ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط فى كل جزئى من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون على ان ينقل من العرب

نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا لايجب ان يثبت
ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولايجب ان يسمع اطلاق الغيث على
البنات وهذا معنى قولهم المجاز الموضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع
العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقي ماذكروه الى خمسة وعشرين والمتن قد اورد ههنا
تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة لعلاقة السببية الصورية
واطلاق الراوية على المزادة لعلاقة المجاورة فقال ومنه اى من المجاز المرسل
تسمية الشئ باسم جزؤه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء
الشئ عند اطلاقه على ذلك الشئ لا ان تسمية نفس التسمية مجاز ففي العبارة
تسامح كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهو الشخص الرقيب والعين
جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصود في كون الشخص ربيئة لان غيرها
من الاعضاء مما لايغني شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلابد
في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل
مثلا لا يجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه
وعكسه اى ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشئ باسم كله كالاصابع في الانامل
في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصبع
والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع
شيئا من الصاعقة وتسميته اى ومنه تسمية الشئ باسم سببه نحو رعينا الغيث
اى البنات الذي سببه الغيث او تسمية الشئ باسم مسببه نحو امطرت السماء

بناتا

امثلة

نباتا اى غيثا يكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح في تسمية السبب باسم
المسبب قولهم فلان اكل الدم والظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب
اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال في تفسيره اى الدية المسببة عن الدم او ماكان
عليه اى تسمية الشئ باسم الشئ الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو واتوا اليتامى
اموالهم اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشئ باسم
مايؤل اليه ذلك الشئ في الزمان المستقبل نحو انى اراني اعصر خمرا اى عصيرا يؤل الى الخمر
او تسمية الشئ باسم محله نحو فليدع ناديه اى اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس
او تسمية الشئ باسم حاله اى باسم ما يحل في ذلك الشئ نحو واما الذين ابيضت و
جوههم ففي رحمة الله اى في الجنة التي يحل فيها الرحمة او تسمية الشئ باسم آلته نحو
واجعل لي لسان صدق في الآخرين اى ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما
كان في الاخرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا
الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها
لايفيد اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهرة لان وجه الشبه انما هو اخص
اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار
للشجاع لا لزيد او لعمرو على الخصوص ولاشك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاع
واما في غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتاخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على
غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان
سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل او بالقوة فمجاز بالقوة

لكيف ذلك لان المعتبر في جميعها اللزوم

كالمسكر للخمر التى أُرِيقَتْ واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقى فى الجملة فالذهن
ينتقل من المعنى الحقيقى اليه فى الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يريد
باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقى ذهنا اى معنى ينتقل الذهن من الحقيقى اليه فى الجملة
ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهنى محض كاطلاق البصير على الاعمى
او منضم الى لزوم خارجى بحسب العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما جزء
الاخر كالقران للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول
احدهما فى الاخر كالحال والمحل او سببية احدهما للاخر او مجاورتهما او كون احدهما
شرطا للاخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط فى اطلاق الجزء على الكل استلزام
الجزء للكل كالرقبة والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه
لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه
رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة
لا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الاخر فى الجملة وهذا معنى اللزوم فى
هذا المقام والاستعارة وهى ... ما كانت علاقته المشابهة اى قصد ان اطلاقه على
المعنى المجازى بسبب تشبيهه لمعناه الحقيقى فاذا اطلق نحو المشفر على شفة
الانسان فاذا اريد تشبيهها بمشفر الابل فى الغلظ فهو استعارة وان اريد
ان اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى
التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون
استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين قد يقيد بالتحقيقيه وبهذا ع

انسانا بل من حيث انه

يتميز

يتميز عن التخييليه والمكنى عنها وانما يسمى تحقيقه لتحقق معناها اى ما عنى بها و
استعملت هى فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه
ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيق ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلى
فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة فى تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسيه
كقوله اى قول زهير بن ابى سلمى لدى اسد شاكى السلاح اى تام السلاح وكذا
شايك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اى قذف به كثيرا الى
الوقايع وقيل حذف باللحم ورمى فصار له جسامه ونبالة تمامه له لبد اظفاره
لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد به من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع
فالاسد هاهنا مستعار للرجل الشجاع وهو متحقق حسا وقوله اى والعقلى كقوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم اى الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا
وذكر صاحب المفتاح فى قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند
اصحابنا الحمل على التخييل وان كان محتمل عندى ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما
يلبسه الانسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان
كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقه ويحتمل ان يكون عقليه وان يكون
حسية لانه قال شبه ما غشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله
على اللابس والحادث الذى غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية
وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكى وبالجملة ثم
ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المص ... الاكم

ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى
هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له و
ان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدًا ومررت بزيد اسد لانه اذا
معناه عين الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاشتماله تشبيه
الشيء بنفسه على ان ما قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم
المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد فى الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا
فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نم ان اسدا فى نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو
مستعمل فى معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما فى رايت اسدا يرمى بقرينة حمله
على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كالاسد
فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد اوقعت
اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته
قصدا الى المبالغة فى التشبيه قلت لا نم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب ذلك اذا
كان اسد مستعملا فى معناه الحقيقى واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة
حمله على زيد ظاهر وتحقيق ذلك انا اذا قلنا فى نحو رايت اسدا يرمى ان اسدًا
استعارة فلا نعنى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما
نعنى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعنى انه استعارة
عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا
المشبه واستعملنا المشبه فى معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به

فى مثل

الجزء التاسع والعشرون

فى مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد على وفى الحروب نعامة
اى مجترى على صايل كقوله والطير اغربة عليه اى باكية وكقوله عليه السلم هم يد على من سواهم
وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر
وكذا الكلام فى نحو لقيت اسدا اى شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن
اتى بوجه الشبه نحو رايت اسدا فى الشجاعة ونحو قوله ولاحت من بروج البدر بعدا
بدور برجها الكتان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم
المشبه به عليه يقتضى ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضى ان يكون تشبيها
اى رايت رجلا كالاسد فى الشجاعة ولاحت من قصور بروج البدر فى البعد فبينهما
مثل٣ تدافع كذا ذكره صدر الافاضل فى ضرام السقط والظاهر ان هذا من باب التشبيه
لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما فى قوله تعالى
صم بكم او يكون فى الكلام ما يقتضى تقديره كما فى قولنا رايت اسدًا فى الشجاعة بدليل انهم جعلوا
الخيط الاسود فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها
لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد اخر
الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله
مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى وما يستوى البحران
ان هذا عذب فرات سايغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوى فيه ذكر
المشبه كما فى قوله الاستعارة وليس باستعارة وهذا مشكل لان المشبه به فيه ليس
بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصى عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملا

فى غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا يفوت الا المبالغة فى التشبيه
فيصح فى رايت اسدا ان يق رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل و نحو
كذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله ومن كل تاكلون لحما طريا و
يستخرجون منه حلية تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل
البحر الأجاج على الكافر بانه قد يشارك العذب فى منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو فى
طريقه قوله تعالى فهى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء
ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الايتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اوردهما
مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف ودليل انها اى الاستعارة
مجاز لغوى كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما اختلفوا فى ان الاستعارة
مجاز لغوى او عقلى فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوى بمعنى انها لفظ استعمل فى غير ما وضع
له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك على ان الاستعارة كاسد مثلا فى قولنا رايت
اسدا يرمى موضوعة للمشبه به اعنى السبع المخصوص لا للمشبه اعنى الرجل الشجاع ولا لاعم
اعم من المشبه والمشبه به كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق
الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فح يكون استعماله فى المشبه استعمالا
فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعنى المشبه به فيكون مجازا لغويا
وهذا الكلام صريح فى انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار
عمومه فهو ليس من المجاز فى شئ كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت
رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع فى الخارج على زيد

وكذا

وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن فعلت مجازا
وكذا لفظ الحيوان فى قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا بحث يشتبه على
كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون
ايض بانه لا دلالة للعام والخاص بوجه من الوجوه ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يعنى
باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق فى بحث
التعريف باللام اشارة الى الحقيقة وقيل انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر
عقلى لا لغوى لانها لما لم يطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اى دخول المشبه فى
جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان جواب لما استعمالها
اى استعمال الاستعارة فى المشبه كاستعمال الاسد فى الرجل الشجاع مثلا استعمالا
فيما وضعت له وانما قلنا انها لم يطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم
يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام
المنقولة كيزيد ويسكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة
فى اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يق لمن قال رايت اسدا انه جعله
اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات
صفة لشئ حتى لا يقول جعلته اميرا الا اذا ثبت له صفة الامارة واذا نقل كان
اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقى
ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا
بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس فى

الواقع واقعا مجاز عقلى ولهذا اى ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد
ادعاء دخوله فى جنس المشبه به صح التعجب فى قوله اى قول ابى الفضل بن العميد فى غلام قام
على رأسه يظلله قامت يظللنى اى يوقع الظل على من الشمس نفس اعز على من نفسى
قامت يظللنى ومن عجب ويروى فاقول يا عجبا ومن عجب شمس اى انسان كالشمس فى الحسن
والبها يظللنى من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقى وجعله شمسا على الحقيقة
لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب فى ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر والنهى
عنه اى ولهذا صح النهى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هى شعار يلبس تحت
الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر يقول زررت القميص عليه ازره اذا
شددت ازراره عليه فلولا انه جعل قمرا حقيقيا لما كان للنهى من التعجب معنى لان
الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسته القمر الحقيقى لا بسبب ملابسة انسان كالقمر
فى الحسن ورد بان الادعاء اى رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به
لا يقتضى كونها اى كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضرورى بانها
مستعملة فى الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله
فى جنس المشبه مبنى على انه جعل افراد الاسد بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف
وهو الذى له غاية الجراة ونهاية القوة فى مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة
والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثانى غير المتعارف وهو الذى له
غاية الجراة ونهاية القوة لكن لا فى الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو
موضوع للمتعارف فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ما وضع له والقرينة مانعة

عن ارادة

عن ارادة المعنى المتعارف لتعيين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار
على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص
واما التعجب والنهى عنه اى فى البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسى التشبيه قضاء
لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب
على المشبه به من التعجب والنهى عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة يفارق الكذب بوجهين
بالبناء على التاويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر بمعنى ان فى الاستعارة
دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به مبنية على تاويل وهو جعل افراد المشبه به
قسمين كما ذكرنا ولا تاويل فى الكذب وايضا لا بد فى الاستعارة من قرينة مانعة عن
ارادة المعنى الحقيقى الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه
لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود فى ترويج ظاهره وزعم صاحب
المفتاح ان الاستعارة يفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اى فى الاستعارة
على التاويل ويفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة
فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت
تعلم ان تفسيره الكذب خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلا جهة
لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب
بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب
بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بمعنى
الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات

متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا يكون الاستعارة علما الا ...
من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف
ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضي التشخيص ومنع الاشتراك والجنس
يقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفيه بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف
كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر في البخل وسحبان في الفصاحة وباقل في الفهاهة
وح يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتاول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء
كان ذلك الرجل المعهود من طي او غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان
متعارفا او غيره فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف
وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون
استعارة نحو رايت اليوم حاتما اي جوادا او قرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل
مجاز لابد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رايت
اسدا يرمي او اكثر اي امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان تعافوا اي
تكرهوا العدل والايمانا فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله
تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة دالة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان
جواب هذا الشرط تحاربون وتلجاون الى الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة مربوط بعضها
ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وح لا يخفى صحة كونها قسيما لقوله اكثر كقوله اي
قول البحتري وصاعقة روي بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدا موصوف بقوله
من نصله اي نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي من الكفا اي انقلب والباء في قوله

بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه تقلبها على رؤس الاقران خمس سحايب
اي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطا يا سحايب اي يصبها على اكفائه في الحرب
فيهلكهم بها والمراد برؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغتي جمع
القلة والكثرة يستعار للاخر ولما استعار السحايب لانامل الممدوح ذكر ان هناك
صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على رؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد
الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحاب الانامل وهي اي الاستعارة
بنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ و
باعتبار اخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار له والمستعار منه قسمان لان
اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه في او من كان ميتا فاحييناه
اي ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية
التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة
الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضال فلهذا قال نحو
احييناه في او من كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها
في شيء واحد وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن
كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع اي لانتفاء النفع في ذلك
الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك استعارة
الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت اثاره الحميدة التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه
وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن

اجتماعهما في شيء قال المص ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد
للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل
علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة للحيوان لان افعاله
المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد
اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في جانب
الاشد فكل من كان اكثر علما واشرف كان اولى بان يقال انه حي هذا كلامه ولا يخفى ما فيه من الاختلال
لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم
احدهما للاخر بل المقص انه اذا طلق اسم احد الضدين على الاخر باعتبار معنى قابل للشدة
والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة
غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند
الطرفين ومنها اي من العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل في
ضده اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما مر اي لتنزيل التضاد
او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه
نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور
المخبر به للانذار الذي هو ضده بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رايت
اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة
باعتبار الجامع اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها
وههنا جامعا قسمان لانه اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار

منه

نحو قوله عليه السلم خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة
في شعفة في غنيمة حتى ياتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التي تفزع منها واصلها
من هاع يهيع اذا جبن والشعفة راس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد
للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها
ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع
داخل في مفهومهما فان الجامع بين العدو والطيران الا انه في الطيران اقوى منه في
العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين رايت اسدا ان الاشتراك
ثمه في وصف يوجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران
والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة و
حقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين
استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل من المرسن
والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدوان خصوص الوصف الكاين في طار
مرعي في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه
هنا منظور بخلافه ثمه ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة
وقال ايض كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف
ونحو ذلك الا اني كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها
بها فاعتددت بكلامهم في الجملة ونبهت على ذلك بان سميته استعارة غير مفيدة
ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك نقلت فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن

والانف والمجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا بخلاف اليد والنعمة اذ لا مجانسة
بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون
الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء المهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف
يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في المهية الحقيقية
الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف
ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في المهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون
مهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا
في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من
هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هي
لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة
الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى
وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهوميهما وهي في القطع اشد
وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع لجامع
ضم الداخل في مفهوميهما الاشد في الاول واما غير داخل عطف على قوله اما داخل كما مر من تمثيل
الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة
على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم
ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع هيهنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا
قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان
المخصوص

المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب
منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير
داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا
تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو انه اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها
نحو رايت اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا تطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا
ذهنا به ارتفعوا على طبقة العامة والغرابة قد يكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه
نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب واذا
نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه واذا احتبى قربوسه
اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس السرج بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر الشكيم
والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل ما قبله عودته فيما
ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج
ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبتي المحتبي ممتدا الى جانبي
ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان
في قربوس السرج فجائت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه
شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر
المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان
بمنزلة راس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متصاعدتين اشبه بالقربوس
والثوب في الركبتين مايل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي

يلى القربوس من العنان اعلى من الذى يلى فم الفرس وقد يحصل الغرابة بتصرف فى العامية
كما فى قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهارى
رحالنا ولم ينظر الغادى الذى هو رايح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق
المطى الاباطح الدهم جمع الدهما وهى السوداء والمهارى جمع مهرية وهى الناقة المنسوبة
الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو سيل الماء فيه دقاق الحصى اى
لما فرغنا من اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال
على المطايا وارتحلنا ولم ينظر السايرون فى الغداة السايرين فى الرواح للاستعجال اخذنا
فى الاحاديث واخذت المطايا فى سرعة المضى استعار سيلان السيول الواقعة فى الاباطح
لسير الابل سيرا حثيثا فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامى
لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والغرابة اذا اسند الفعل يعنى قوله سالت الى الاباطح
دون المطى او اعناقها حتى افاد انه امتلئت الاباطح من الابل كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس
شيبا وادخل الاعناق فى السيلان السرعة والبطؤ يظهران غالبا فى الاعناق ويتبين
امرها فى الهوادى وساير الاجزاء يستند اليها فى الحركة ويتبعها فى الثقل والخفة وقد يحصل
الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما فى قول امرء القيس فقلت
له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا
يتمطى به اذ كان كل ذى صلب يزيد شيئ فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا اردف
بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له واستعار
كلكلا ينوء به اى يثقل به والظ هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال

والاستعاره

والاستعارة باعتبار الثلاثة اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار
منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسى والمستعار له عقلى او بالعكس
فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت فى باب التشبيه
والقسم الاول ينقسم ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسى او عقلى او مختلف بعضه
حسى وبعضه عقلى فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا
حسيين فالجامع اما حسى نحو فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه ولد
البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبطى التى سبكتها نار السامرى
عند القائه فى تلك الحلى التربة التى اخذها من موطى فرس جبرئيل عليه السلم والجامع الشكل
فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يق للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس
لجامع الشكل والجميع اى المستعار منه والمستعار له والجامع حسى يدرك بالبصر ومما
عده السكاكى من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار
له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذى هو فى النار اقوى والجميع حسى والقرينة هو
الاشتعال الذى هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح
للسكاكى ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة بالكناية فهى المصرحة والمكنى
عنها نجلا فالمص فان كلامه فى المصرحة وزعم المص ان فيه تشبيهين الاول تشبيه بشواظ
النار فى البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثانى تشبيه انتشار الشيب فى الشعر
باشتعال النار فى سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية
لكن الجامع فيها عقلى واما عقلى عطف على اما حسى يعنى ان الاستعارة التى طرفاها

حسيًا والجامع عقلي نحو واية اللهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فان المستعا
منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وموضع القاء
ظله وهما حسيًا والجامع ما يعقل من ترتب امر على اخر اى حصول امر عقيب امر دايما او غالبا
كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل
وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوءه
فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى كشط وازيل كما يكشف عن الشئ الشئ
الطاوى عليه الساتر له الشئ الطارى على الشئ الساتر له عليه فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب
ضوء النهار كسلوخ كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد
القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النها من ظلمة الليل واعترض بانه
لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اى داخلون في الظلام لان
الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجب بحمل عبارتهما
على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل و
بان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسى وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام
المرزوقي ذلك عار ظاهر اى زايل قال ابو ذويب وعيرها الواشون اني احبها وتلك
شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام
من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى
النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن
الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول

فاستعمال

فاستعمال الفاء في قولهم تعالى فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما يصح
من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة قريبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور
والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس
كما في هذه الاية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول
الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضائة النهار وكونه مما لا ينبغي ان لا يحصل الا
في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار
من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما يصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال
اخراج النهار من الليل ففاجاء دخول الليل بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم
ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجاءه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجاءه
الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبته دخولهم في الظلام الى
نزع ضوء النهار كنسبته الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع
انتهى كلام واقول تقويه لذلك لا شك ان الشئ انما يكون اية اذا اشتمل على نوع استغراب
او استعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار
لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل واما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رايت
شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهي
عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان
الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا اخر فقال
ولان الاستعارة مبناها على التشبيه يتنوع لخمسة انواع يتنوع التشبيه اليها لكن

قد ذكر فى باب التشبيه الاقسام الستة والا عطف على قوله ان كانا حسيين اى وان لم يكن الطرفان
حسيين فهما اى الطرفان اما عقليان من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اى النوم
والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلى فان قلت لم اعتبر التشبيه فى المصدر
وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيئ من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا
منه فالاستعارة تبعية والتشبيه فى المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول
او غير صفة كاسم الزمان والمكان والالة ولان المنظور فى هذا المثال التشبيه هو الموت والرقاد لا
مجرد القبر والمكان الذى ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه
الرقاد تفسير الكلام وتحقيقا فيكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب
ان يكون فى المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال فى الموت اقوى فهو
لا يصلح جامعا فقيل الجامع البعث الذى هو فى النوم اقوى واشهر لكونه لا شبهة فيه
لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق
المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه
نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا يقظه وبعث الموتى
اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف
على قوله اما عقليان اى احد الطرفين حسى والاخر عقلى والحسى هو المستعار منه نحو
فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسى والمستعار له التبليغ والجامع مع
التاثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحى كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذا قوله تع
ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب الخيمة او القبة على من فيها

اوجعلت

اوجعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحايط فيلزم فالمستعار
منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحايط وهو حسى والمستعار له ثبوت الذلة والصاقها
بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحيه ويحتمل ان
يشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون
استعارة بالكناية واما عكس ذلك اى الطرفان مختلفان والحسى هو المستعار له نحو انا لما
طغى الماء حملناكم فى الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسى والمستعار منه التكبر والجامع مع
الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه اى اللفظ
المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من
غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية اى فالاستعارة اصلية كالاسد اذا استعير للرجل الشجاع
وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثانى اسم معنى وكذا ما يكون متاولا باسم جنس
كالعلم فى نحو رايت حاتما والا فتبعية اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية
كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان
والمكان والالة والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة يعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى
كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او يكون مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية
الحقايق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معانى
الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان فى
مفهومها او عروضه لها ودون الحرف وهو ظاهر واما الموصوف فى نحو شجاع باسل و
جواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وفيه ههنا وهو

ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والالة لانها يصلح للموصوفية
نحو مقاسم واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب غير ذلك ولا يقع اوصافا البتة وهم ايضا قد
مايشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف
الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والالة
فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية
لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان
اي موضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد
فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات
واسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى القايم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر واذا كان
المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك
لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وح يكون الاستعارة في جميعها تبعية فالتشبيه
في الاولين اي الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث اي الحرف لمتعلق معناه
اي لما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر
بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها
الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما
هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني ترجع تلك
المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المص في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة
غير صحيح كما سيشير اليه فيقدر التشبيه في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة

بالنطق

بالنطق اي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم يدخل
الدلالة في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة
فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول
ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار
ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة قلت ان اللفظ الواحد
بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك
اذا كان بين ذلك اللفظ المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر
غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة
في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعني مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح
به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وح يحمل التمثيل على احد الاعتبارين
فاستحسنه ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في
الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة فيها تبعا للاستعارة في المجرور
وهذا الذي ذكره المص ماخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل وارد في اللام
على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة و
التبني غير ان ذلك لما كان نتيجة الالتقاط وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل فعله لاجله
وهو غير مستقيم على مذهب المص لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء
كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم

هذا موجه على ان يكون استعارة بالكناية فى نفس المجرور لانه اضمر فى النفس تشبيه العداوة
مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا
يكون من الاستعارة التبعية فى شئ وكذا يصح على مذهب السكاكى فى الاستعارة بالكناية لانه
ذكر المشبه اعنى العداوة واريد المشبه به اعنى العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل له
فتحقق لتحقيق الاستعارة التبعية فى ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط الغائية
عليه ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التى هو المشبه به فجرت
الاستعارة اولا فى العلية والغرضية وبتبعيتها فى اللام كما مر فى نحو نطقت الحال فصار
حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه فى امثال
ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكى كما اذا قدر
فى نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه فى متعلق
معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اى قرينة الاستعارة
التبعية فى الاولين اى الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقى
لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا فى امام قتل البخل واحيى السماحا فان القتل و
الاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامى لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية
تجرى بالدم الوادى نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من
الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة و
التشبيه للمبالغة كاحمرى والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثانى اعنى
اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول
الجرير

الجريرى واقرى المسامع اما نطقت بيانا بعود الحروف الشموسا فان تعلق اقرى بكل من المسامع
والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على
ان بشر استعارة او على الى الجميع اعنى الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى حب بنى فلان اعناق
الاعادى بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكى فى ذلك بقول الشاعر تقرى الرياح رياض
الحزن مزهرة اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاضا فغير صحيح لان المجرور اعنى فى الاجفان متعلق
بسرى لا بتقرى وما ذكره الشارح من انه قرينة على سرى استعارة لان السرى فى الحقيقة
السير فى الليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال مدار
قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقراين الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا
شديدا واما القرينة فى الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار اخر غير اعتبار الطرفين والجامع
واللفظ ثلثة اقسام لانها اما ان لم يقرن بشئ يلايم المستعار له او المستعار منه او قرن بما يلايم
المستعار له او قرن بما يلايم المستعار منه الاول مطلقة وهى ما لم يقرن بصفة ولا تفريع اى تفريع كلام
مما يلايم المستعار له والمستعار منه نحو عندى اسد والمراد بالصفة المعنوية لان النعت النحوى على
ما مر فى مبحث القصر والثانى مجردة وهى ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله اى قول كثير غمر الرداء اى
كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه
بالغمر الذى يلايم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعنى قوله اذا
تبسم ضاحكا اى شارعا فى الضحك اخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن فى يد
المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه فى الضحك اخذا فيه يعنى اذا تبسم غلقت رقاب اموله فى ايدى
السايلين وعليه قوله تع فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان

ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان فى الاذاقة اشعار بشدة
الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لاءم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده
لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل
له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا يناسب
ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذى استعير له اللباس
كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى
البلايا والشدايد كما يقال ذاق فلان البوس والضر واذاقه العذاب والذى يلوح من كلام
القوم فى هذه الاية ان فى لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه اشبه ما غشى
الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له
اللباس والاخرى مكنية وهو انه اشبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم
المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا فى الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار
للمنية فلا يكون ترشيحا والثالث مرشحة وهى ما قرن بما يلايم المستعار منه نحو اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال
والاختيار ثم فرع عليها ما يلايم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قوله
جاورت اليوم بحارا اخر استلاطم الامواج وقد يجتمعان اى التجريد والترشيح كقوله لدى
اسد شاكى السلاح هذا تجريد لانه بما يلايم المستعار له اعنى الرجل الشجاع مقذف له لبد
اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان الوصف مما يلايم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقى والترشيح ابلغ
من الاطلاق والتجريد لاشتماله على تحقيق لحقق المبالغة فى التشبيه لان الاستعارة مبالغة فى التشبيه

فترشيحها

فترشيحها وتزيينها بما يلايم المستعار منه تحقيق لذلك وتقويه ومبناها اى مبنى الاستعارة
على تناسى التشبيه وادعاء ان المستعار له عين المستعار منه لا شئ مشبه به حتى انه يبنى على
علو القدر الذى يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى
بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر اباه وهذا البيت فى مدح ابيه وذكر علوه ويصعد حتى يظن
الجهول بان له حاجة فى السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فى مدارج الكمال ثم بنى
عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر
على انكاره فيجعله صاعدا فى السماء من حيث المساحة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه
ونحوه اى نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسى التشبيه ما مر من التعجب فى
قوله قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس والنهى عنه اى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من
بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهى عنه وجه كما سبق الان
مذهب التعجب على عكس مذهب النهى عنه فان مذهب التعجب اثبات خاصة من خواص المستعار
منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اى المشبه
به مع الاعتراف بالاصل اى المشبه وذلك لان الاصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من
حيث انه اقوى واعرف فى وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه
فانه المقصود فى الكلام بالاثبات والنفى ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا
فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة
مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صرح فى الايضاح ويدل على ما ذكرنا لفظ المفتاح وهو قوله
اذا نوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما فى قوله اى قول عباس

بن الأحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعزّ الفؤاد عزاء جميلا وهو الصبر على العزاء حمله عزاه
فلن يستطيع انت اليها اي الى الشمس الصعود ولن تستطيع الشمس اليك النزولا وبحث تقديم
الظرف على المصدر قد سبق في شرح الديباجة فمع جحده اولى هذا جواب الشرط اعني قوله اذا
جاز اي فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوي فيها ذكر
الأصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاز الحديث مع المشبه فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه
هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعنى الأصلي
اي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من
متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية في الاستعارة
في المفرد والمركب وحاصله ان تشبيه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعوان
الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها
كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى كما كتب الوليد بن اليزيد لما بويع الى مروان
بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك
كتابي هذا فاعتمد على ايتهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة
يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريده فتؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في
تلك ووجه الشبه هو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع عن عدة امور كما ترى وهذا المجاز
المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به واريد
المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على
سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بانه يقال له تشبيه تمثيل تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان

المجاز

المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وله تحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات
لمعانيها الافرادية بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب
في نحو زيد قايم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون
ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هوى
اي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان التركيب موضوع موضع للاخبار والغرض منه اظهار
التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا
استعماله اي استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اي على سبيل الاستعارة لا غير الامثال لان
الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به مستعملا في المشبه فلو تطرق تغير الى المثل لما كان لفظ المشبه
به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي
هو حق للمشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص المشبه
فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيثا او افرادا وتثنية وجمعا بل انما
ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك يقول له بالصيف ضيعت
اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن
في الصيف على التكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير
لفظه للفظ الحال او الصفة او القصة اذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم العجيب الشأن وكقوله وله المثل الاعلى اي الصفة العجيبة وكقوله
مثل الجنة التي وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليكم من العجايب قصة الجنة العجيبة وكقوله
فصل في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الاراء على ان في مثل

قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اختلفت فى تشخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثه اقوال واحدها ما يفهم من كلام القدماء والثانى ما ذهب اليه السكاكى وسيجيئ بيانهما والثالث ما اورده المص ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اورد لهما فصلا فى ذيل الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعانى التى يطلق هى عليها فقال وقد يضمر التشبيه فى النفس اى نفس المتكلم فلا يصرح بشئ من الاركان سوى المشبه فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه واجب البتة وان اقسامه لا يخرج من ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد غيره لا يتكلم بالكناية ويدل عليه اى على ذلك التشبيه المضمر فى النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسب ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص بالمشبه به وبه يكون كماله وقوامه فى وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه والثانى ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما فى قول ابى ذويب الهذلى واذا المنية انشبت اى اعلقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة تجعل معاذة يعنى اذا علق الموت مخالبه فى شئ ليذهب به بطلت عنه الحيل روى انه هلك لابى ذويب فى عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله

ادوى

اودى بنى واعقبونى حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكى ان الحسن بن على رضى الله عنهما دخل على معوية يعوده فلما راه معاوية قام وتجلد وانشد بتجلدى للشامتين اريهم انى لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن عليه السلم على الفور واذا المنية انشبت البيت شبه الهذلى فى نفسه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذى فضيلة فاثبت لها اى للمنية الاظفار التى لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اى فى السبع بدونها تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثانى بقوله وكما فى قول الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالى بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اى للحال اللسان الذى به قوامها اى قوام الدلالة فيه اى فى الانسان المتكلم وهذه استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المص كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقتان مستعملتان فى المعنى الموضوع له وليس فى الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شئ لشئ ليس هو له وهذا مجاز عقلى كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ومتلازمان فى الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان يكون قرينة للمكنية البتة وهى يجب ان يكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فما يقول المص فى مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن فى قوله عليه السلام اسرعكن لحوقا بى اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعنى اليد المستعملة فى النعمة فان قلت ما ذكره المص من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند له فى كلام السلف ولا هو مبنى على مناسبة لغوية فكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه

ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع
في قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود
كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس
والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى وينقضون عهد الله حيث
قال ساغ استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم الحبل بالعهد على سبيل الاستعارة لما
فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر
الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع
يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به
المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب
ان يكون استعارة تخييلية بل هو قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام
على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان
قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو
السبع هذا قريب مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين
احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر محقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا
اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال
هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
جعل للشمال يدا من غير ان يتشبه لك معنى معين فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا اصبحت
بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايته رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك التشبيه في هذا بعد

ان يغير

ان يغير الطريقة فتقول اذا اصبحت الشمال ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك تصريف الشيء بيده
فتجد التشبيه المنتزع لا يكون من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد
من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شيء وغرضك ان يثبت له حكم من يكون
له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل من شيء الى شيء
اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير
صحا اي سلا مجاز من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا قلع
عنه اي تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اي اقصر هو عن الباطل ولا حاجة اليه الصحة ان
يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعري افراس الصبا ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة
بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي
سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية ينتفي الاستعارة
بالكناية ضرورة واشار الى الاحتمالين بقوله التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه
زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت الاته اي الالات ما كان يرتكب كذا والضمير
في معاودته فشبه زهير في نفسه الصبي بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها اي من تلك الجهة الوطر
واهملت الاته ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا
محترز عن معركة فهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية واثبت له يعني بعد ان شبه الصبي بالجهة
المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك الجهة اعني الافراس والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر
فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية فالصبي على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل
والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد

يوقصبا صباء مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيا واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اى زهيرا
اراد بالافراس والرواحل دواعى النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى الاستيفاء اللذات
واراد بها الاسباب التى قلما تتاخذ فى اتباع الغى الا اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال
والمنال والاعوان والاخوان فيكون الاستعارة فى الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا
اذا اريد به الدواعى او حسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغى ولما كان كلام صاحب المفتاح فى بحث
الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف
فى مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال فصل عرف السكاكى
الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير
وهو قوله من غير تاويل فى الوضع عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة
مجاز لغوى لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول
الاخر وهو انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ
مستعمل فى ما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اى انما وقع الاحتراز
بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس
المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فبمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له
لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تاويل هذا هو المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده
السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة
ففى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا
لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل والظاهر ان قوله على

اصح

اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق
من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق
القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين
ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تاويل فليتامل بالوجه ان يتعلق به بقوله ليحترز به عن الاستعارة
ويرتكب كون الكلام وعرف السكاكى المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له بالتحقيق
استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك
النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى
الذى الكلمة موضوعة له فى اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة
حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فيكون
مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاح به التخاطب مع
انه اوضح وادل على المقصود اقام المصنف مقامه فقال فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى الاصطلاح به
التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح واتى السكاكى
بقيد التحقيق اى قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل فيه اى فى تعريف المجاز المحارم
الاستعارة التى هى مجاز لغوى على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق
فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى غير
ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن
ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها
فيجب ان يكون لا زائدة مثله فى قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولى استعمالا فى الغير بالنسبة

الى نوع حقيقتها احترازا عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغايط في فضلات الانسان مجازا وصاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا وصاحب العرف لفظ الحمار في الدابة مجازا فذلك وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع بتاويل لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فح لا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبني على تجوز وتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقوله بنفسه لنا انما يصح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى المشبه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي المتعارف وتعيين المراد عن غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح به التخاطب او ما يؤدي معناه مما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولانا ويلغى الوضع لما عرفت من زيغ

من معنى التاويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يكون بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي وقع فيه التخاطب ولا نعني بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور التي تختلف باختلاف الاضافات لا بد في تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لا يساق الذهن اليه من العلم بكونه اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريفات الكليات والمتقدمين من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلية بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد يكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما مر فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له اي مع قطع النظر عن امر خارج لا سيما ان تعليق الحكم بالوصف كثيرا يقصد به هذا المعنى مثل ما يقال ان الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعمله الشارع في الدعاء اذ استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول

اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرناه انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى
انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع
له ليس من حيث انه غير موضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع من العلاقة مع قرينة مانعة
عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل واعترض ايضا بان تعريف المجاز
يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة
معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب
حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه
الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن
للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف
الاستعارة بان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به اي بالطرف المذكور الاخر اي الطرف المتروك
مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما يقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه
من جنس الاسد فيثبت له ما يختص المشبه به وهو اسم جنسه وكما يقول انشبت المنية اظفارها وانت
تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فيثبت لها ما يختص المشبه به اعني السبع وهو الاظفار
فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع
معها في انه كذلك ينبغي كما هو شان العارية فان المستعير يبرز العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان
الا بان احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به مستعارا منه ويسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له هذا
كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع
المستعار له هو المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا ويجيء من كلامه

مابنا في

اي قسم
ما بينا في جميع ذلك وفي الجملة فقد وقع منه خبط على زعم القوم في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها
السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها وعني بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من
طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما
لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد
ذكر قسما اخر وسماها المحتملة للتخييل والتحقيق كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما اي بما
يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع
ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد
ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي من اقسام
المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة
وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من
الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل
استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون
مما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة
في غير ما وضع لانه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي
قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن
لها والمتضمن للفائدة استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة
لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب

بوجوه آخر الاول ان الكلمة قد يطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف
المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية
فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه صرح بان المنقسم الى الاستعارة وهو المجاز في المفرد سلمنا غيرهام
ذلك لكنا نقول بعدما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالتشخص
لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل
في تعريف المجاز لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما تبين في علم الاصول الثاني انا لا نم
ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون
طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل
هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المص حيث ادعى استلزامه التركيب
ولا يصح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى ولا شك
انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه
الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث
ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها بالف شيء لا يخرجها عن ان يكون كلمة فالاستعارة
ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخر اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة
في غير ما وضعت له ورد هذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو في غاية الحذاقة والاشتهار
للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتوخر اخرى مستعمل في معناه والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام
في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة
لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية

بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق
العقلي والحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية
بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع واختراع
لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به
فاخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليها اي على ذلك المثل
يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق
اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار
المحققة والقرينة اضافتها الى المنية فالتخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة
بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم
وزمام الحكم الشبيهة بالناقة فصرح بالتشبيه فيكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة
بالكناية وقال المص انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام تسقني ماء
الملام فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنية عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا
شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه متهجن وزعم المص انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون
قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضافة الماء اليه استعارة
تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين
الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى هذين التقديرين التقديرين القبيحين يكون مستهجنا
ايضا لانه كان ينبغي ان يشبه بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ
على هذا وفيه اي في تفسير التخييلية بما ذكر تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة

الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه ان لو كان

الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة بوهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم

يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفا ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة

في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون للوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة

التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية ويسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة

وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره التخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي

للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال وجعل الهذلي الاظفار للمنية فعلى

تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة وهمية شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة

تصريحية تخييلية واستعمال اللفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد

للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر

انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء

الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يق

انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المص لان الاستعارة في

شيء يقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل

الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خص التفسير المذكور

بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا فيكون مخالفا لما اجتمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية

قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو

للاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة

التخييلية

التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمشبه ما ليس له وهو الاظفار والنزاع

في ان لفظ الاظفار مستعملة في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة

الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي

وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي ثم القول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوي

غلط محض بل لا يبعد على ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكر السكاكي في التخييلية ان

يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره في التخييلية من اثبات بعض ما يخص المشبه به

للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت

لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يختص المشبه به الذي هو الاشتراء

الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيه بالاظفار فليعتبر هنا ههنا تجريد

ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة واخر شبيه بالربح فيكون استعمال الربح والتجارة فيهما استعارتين

تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه به الذي اثبت له ما يختص بالمشبه به كالمنية

مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر عن

الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله

في الايضاح ان في كل واحد منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير

عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه

هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه

ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل

المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه بها وهو موهوم هذا

الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار معنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما
دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى
واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهده والاعتصام استعارة للوثوق
بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المص مطالبة بالفرق بين التخييلية
والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حمل
على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج
الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت
بحرا متلاطما امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم
الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان
قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع فالمشبه به
هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما واين معنى زيادته ان الاستعارة
المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد
بالمنية في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا
غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني
المنية واريد المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا ينفك من التخييلية لان اضافة خواص
المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة بالكناية كلفظ المنية
مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه
فسرها بان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة

المستعملة

المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة
التشبيه المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية
معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه
ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة يقتضي ادعاء ان المستعار له
من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه ولا اعترافا
بحقيقة الشيء اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم الجنس ما نفعل في الاستعارة
المصرح بها بمسمى المشبه فكما انا ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى
يتهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة عن ارادة الهيكل المخصوص
كذلك ندعي ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان يدخل
المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف
ثم نذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع
لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع
التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع
له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما اذا جعلنا
مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة
بل كان مجازا فكذا الحال اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله في الموت
بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية
ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل

ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله فى الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا
فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا الكلام فيما قيل ان المراد به المشبه به ادعاء اى يمكن انكاره وذلك لانا
نقول المشبه به هو السبع الحقيقى المتعارف لا الادعائى لغير المتعارف لان الادعائى انما هو عين المشبه
الذى هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد فى تعريف الحقيقة فالحقيقة
هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نم ان
استعمال لفظ المنية فى الموت فى مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من
انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له
بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله فى الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له فى مثل قولنا
دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع
غير متعارف كما فى اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثانى
فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد
من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن فى توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة
بالكناية هو لفظ السبع المكنى بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية
مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكى حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر
المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدرى وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوى [illegible] الالفاظ المستعار وقد صرح بان المستعار فى الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك
وعلى هذا الاشكال عليه الا انه صرح فى اخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع
والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفى اخر فصل المجاز العقلى بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل

لا لابهام

الحقيقى

الحقيقى فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكناية
بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدرى اعنى
استعمال المشبه فى المشبه به ادعاء فيوافق كلامه فى بحث الاستعارة بالكناية ويندفع
الاشكال بحذافيره واختار السكاكى رد الاستعارة التبعية وهى ما يكون فى الحروف والافعال
وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اى قرينة التبعية استعارة مكنيا
عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اى قرينة الاستعارة المكنى عنها على نحو قوله اى قول
السكاكى فى المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها
ففى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة
لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة
النطق اليه قرينة للاستعارة وهكذا فى قولهم نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية
بالكناية عن المطعومات المشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة
وعلى هذا القياس فى ساير الامثلة [illegible] ففى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل
العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل
اليه قرينة وكذا فى قوله ولاصلبنكم فى جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن
الظروف والامكنة واستعماله فى قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة
التبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط
لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكى بانه اى السكاكى ان قدر التبعية كنطقت
فى قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقى لم يكن استعارة تخييلية

لانها اى التخييلية مجاز عنده اى عند السكاكى لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المفرد المفسر بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم يكن التبعية تخييلية فلم يكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكنى عنها فى مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية ح ووجود الملزوم بدون اللازم وذلك اى عدم استلزام المكنى عنها التخييلية بط بالاتفاق والا اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هى المشابهة ولا نعنى بالاستعارة سوى ذا هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اى غير السكاكى من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتات له ان يجعل نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة فى الفعل لا يكون الا تبعية ومما يقال ان مجرد كون العلاقة هى المشابهة لا يكفى فى ثبوت الاستعارة بل انما يكون كاذبة اذا كان تحلية مع قصد المبالغة فى التشبيه وتحقق هذين الامرين مما لا ينبغى يلتفت اليه وذكر بعض من له حذاقة فى غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المص انا لا نم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية لانها ليست فى نطقت بل فى الحال بان يجعل لها لسانا واين معنى قوله فى المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المص فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التى بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة

مكنى

مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به فى نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى والتعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ينقضون عهد الله ان فى العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمى فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكى وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل يوجد التخييلية بدونها كما ذكر فى اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهى توجد بدون التخييلية كما صرح به فى المجاز العقلى حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمى كالاظفار فى اظفار المنية ونطقت فى نطقت الحال او امر محقق كالانبات فى قولك انبت الربيع البقل والهزم فى قولك هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المص لا توجيها لكلام السكاكى لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمى كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمى شبيه بالنطق كما ذكره فى الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر فى المكنى عنها والتخييلية تفسير المص مثلا فى نطقت الحال بكذا بجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة فى المعنى الاصلى كما هو مذهبه فى الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن على مذهب السلف ايضا لما مر ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية

حسن كل من الاستعارة

فصل فى شرائط حسن الاستعارة

التخييلية التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه
شاملاً للطرفين والتشبيه وافياً بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك
لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظاً اى وبان لا يشم كل من التحقيقية
والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسداً في الشجاعة تشبيه لا
استعارة وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعنى ادعاء دخول المشبه
في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه كما
قال الشاعر ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم
ان من شرايط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملايم لاحد الطرفين
فقد اخطا لان المرشحة من احسن انواع البلاغة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى الترشيح
كما مر ولذلك اى ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظاً يوصى ان يكون التشبيه
اى ما به المشابهة بين الطرفين جلياً بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل
منهما الغازاً اى تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل
رطب وارطاب يعني يصير الغازاً اذا روعى شرايط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كما لو اشم رائحة
التشبيه فلا يصير الغازاً لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسداً واريد
انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلاً مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلام
الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي الفايق تجد الناس كالابل المائة ليس فيها
راحلة الراحلة البعير الذي يرحله الرجل جملاً كان او ناقة يريد ان المرضي المنتجب في عزة
وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليس مع

ما في حيزها في محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستأنفة
وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلاً بمعنى ان كل ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية
او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفياً فيصير تعمية والغازاً وتكليفاً بما لا يطاق كالمثالين
المذكورين ويتصل به اى بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين
التشبيه انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن
التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشئ بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في
قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نوراً وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول
كاني في ظلمة والاستعارة المكني عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه
لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن المكني عنها لانها لا يكون الا
تابعة للمكني عنها عند المص وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن
متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكني عنها قال ان حسنها بحسب
حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها وقل ما يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا قال استهجن
ماء الملام ولقايل ان يقول لما كان التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم
يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضاً كما ذكر في التحقيقية والمكني عنها فصل اعلم ان الكلمة
كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع
من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله
اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ليس كمثله شئ
مجاز والمقصر في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثاني اقتداء

بالسلف واجتذابا بضيع السامع عن المرلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال و
قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ
المفتاح اى تغير اعرابها من نوع الى اخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تع وجاء ربك
واسئل القرية والثانى مثل قوله تع ليس كمثله شئ اى جاء امر ربك لاستحالة مجيئ الرب واسئل
اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله تعالى قادرا على انطاق الجدران
قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم ههنا بالحذف لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع فى غير هذا المقام
لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه
واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يق
اسئل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالاية فالحكم الاصلى لربك والقرية
هو الجر وقد تغير فى الاول الى الرفع وفى الثانية الى النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله شئ فالحكم
الاصلى بمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفى ان يكون
شئ مثله تعالى لا نفى ان يكون شئ مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زايدة ويكون من باب
الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفى للشئ بنفى لازمه لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم
كما يق ليس لاخى زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاخى زيد من اخ هو زيد
فنفيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه اى ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ
هو زيد فكذا نفيت ان لمثل الله مثل والمراد نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذا
التقدير انه موجود والثانى ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا
البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا

نفوه

نفوه عن مماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت
اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فح لا فرق بين قوله ليس كالله شئ وليس كمثله شئ الا ما يعطيه
الكناية من فايدتها وهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته ونحو قوله
تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لانها وقعت عبارة
عن الجواد لا يقصدون شيئا اخر حتى انهم يستعملونها فيمن لا يد له فكذلك استعمل هذا فيمن له
مثل ومن لا مثل له فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما فى قوله تع
او كصيب من السماء اى كمثل ذوى صيب وقوله تع فبما رحمة من الله اى فبرحمة فالكلمة لا يوصف
بالمجاز والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة
بعد نقصان منه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه راسا كنقصان منطلق الثانى فى قولنا
زيد منطلق وعمرو ونقصان مثل ذوى من قوله تع او كصيب لبقاء الاعراب ولا كنقصان
فى من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وفيه نظر لان تغير المعنى واستعماله فى غير ما وضع له
فى هذا النوع من المجاز ممنوع اذ لو جعل القرية مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة كونها محلا
كما وقع فى بعض كتب الاصول فهو لا يكون فى شئ من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى
تقدير المضاف كما لو قيل بكونها مشتركة بين الجدران والاهل والثانى يسمى مجازا بالزيادة
ويعرف بانه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى الى
ما يخالفه بالكلية فخرج ما لم يتغير شئ نحو فبما رحمة من الله وما تغير الاعراب فقط
نحو سرت فى يوم الجمعة وما تغير المعنى فقط نحو الرجل قايم بزيادة اللام للعهد وما يغير المعنى
لا الى ما يخالفه بالكلية مثل ان زيدا قايم وفيه نظر لان تغير المعنى والاستعمال فى غير الموضوع له

ممنوع كما مر والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيه نحو سرت في
يوم الجمعة والرجل قايم وانه وما اشبه ذلك قال صاحب المفتاح ورأى في هذا النوع ان يعد
ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى الغير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا
لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز
اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد
انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفاسير يتناوله وغيره فليس
كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم
في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له
في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه
مستعمل في معناه الاصلي والا لدخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا
النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما في المستثنى متصل ومنقطع فلا نعرف للسكاكي ههنا
رايا يتفرد به والله اعلم الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا
التصريح به وهي في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل
المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به
والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المص بقوله لفظ اريد به لازم
معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد ايضا فظهر انها
تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه كارادة طويل النجاد
مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه

كارادة

كارادة طويل النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي
مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في
المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم
وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك
الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان
المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جايزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية
لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته
وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما يخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جايزة للقطع بصحة
قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب
ولا فصيل وفي موضع اخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد
بالكلمة المستعملة اما معناه وحده او غيره معناها والاول الحقيقي والثاني المجاز والثالث الكناية
والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر
قول المص انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة
اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء فلان مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير
ولا يقال جاء معه الامير فوجه التوفيق بين كلامي المص ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة
جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا
الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني
باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له وفرق السكاكي وغيره بين الكناية

والمجاز بان الانتقال فيها اى فى الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذى هو
لازم لطول القامة اليه وفيه اى فى المجاز مثلا من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذى هو
ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم
ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل
عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا ح لا يبقى ولو سلم فليكن المجاز ايضا كذلك وحينئذ اى اذا كان
اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان
اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى
الملزوم وهنا يتوقف على مساواة اللازم والملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم
بمنزلة الانتقال المنقوض الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه
قلنا لا نم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد
التابع لطول ولهذا جوز كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فان الكناية ان يذكر من المتلازمين
ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون
من الطرفين كاستعمال الغيث فى النبت واستعمال النبت فى الغيث وهى اى الكناية ثلثة اقسام الاولى
اى القسم الاول والتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعنى الاول من الكناية المطلوب بها غير صفة
ولا نسبة منها اى من الاولى ما هى معنى واحد وهو ان يتفق فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف
معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم
والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية
عن القلوب ومنها ما هى مجموع معان وهو ان يؤخذ صفة فتضم الى لازم اخر واخر ليصير جملتها مختصة

لموصوف

لموصوفه فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار ويسمى
هذه خاصة مركبة وشرطها اى شرط هذين الكنايتين الاختصاص بالمعنى المكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل
السكاكى الاولى اعنى ما هى معنى واحد قريبة والثانى اعنى ما هى مجموع معان بعيدة وقال المص وفيه نظر
ولعل وجه النظر انه فسر القريبة فى قسم الثانى بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون بواسطة
لوازم متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور
ان ليس الانتقال من حى مستوى القامة عريض الاظفار الى شىء ثم منه الى الانسان والجواب انا القرب ههنا
باعتبار اخر وهو سهولة الماخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى اخر وتلفيق بينهما وتكلف فى التساوى
والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم
والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى
المط بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول
القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعنى قولنا طويل نجاده وقولنا
طويل النجاد بقوله والاول كناية سادجة لا يشوبها شىء من التصريح وفى الثانية تصريح ما
لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على
نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها
والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مستندة الى
الظ وفى الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد
تونث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مستندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة
الى ضمير المسبب مع انها فى المعنى عبارة عن السبب اعنى المضاف اليه لكونها جارية على المسبب فى اللفظ

خبرًا او حالا او نعتا وفي المغني دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن
الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان
اي متفق بهم بخلاف نحو زيد احمر قريبه واسود ثوره فانه يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة
الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا
كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل
على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة
للمضاف اليه واعتبار الضمير العايد الى المسبب انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول
مرفوع بها وخفية عطف على واضحة وخفاؤها بان توقف الانتقال منها على تامل واعمال روية
كقولهم كناية عن الابلة عريض القفا فان عرض القفا وعظم الراس بالافراط مما يستدل به على بلاهة
فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد ولكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس
ينتقل منه الى امر اخر ومن ذلك للامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا
يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة عن هذا الكناية اعني قولنا
عريض القفا وقال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه
الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة
بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فيه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد
يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كلامه ان لم يكن الانتقال بواسطة
وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة بعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف
فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها اي ومن كثرة الاحراق وكذا

كل

كل ضمير في منها عائد الى الكثرة التي قبله الى كثرة الطبائخ جمع ومنها الى كثرة الاكلة جمع اكل
ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسايط
وكثرتها يختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان
يحصى الثالثة من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى
قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له
ههنا كقوله اي قول زياد بن الاعجم ان السماحة والمروة اي كمال الرجولية والندى في قبة
ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له
سواء كان على طريق الحصر ام لا وترك التصريح باختصاصه بها بان يقول انه مختص بها او
نحوه مجرور عطفا معطوف على ان يقول اي بمثل القول او منصوب معطوف على ان مفعول ان
يقول اي او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة و
معناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح
ابن الحشرج او حصل السماحة او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف مصرح
به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافته او اسناده الى الموصوف او ضميره في قولنا طويل نجاده
ومسند الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد
بالاختصاص ههنا الحصر وترك التصريح باختصاصه بها الى الكناية بان جعلها اي جعل تلك
الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة
عليه اي على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات
الصفات المذكورة لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اي نحو قول

كقولك اذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اى لا تريد المخاطب وان اردتهما اى
المخاطب وانسانا اخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز
ينافى ارادة المعنى الاصلى ولا بد فيهما اى فى الصورتين من قرينة دالة على ان المراد فى الصورة الاولى
هو الانسان الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفى الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا
بحث وهو ان المذكور فى المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون
على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض
قد يكون مشابهة المجاز كما فى الصورة الاولى فانما يشبه المجاز من جهة استعمال الخطاب
فيما هى غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد يكون مشابهة
للكناية كما فى الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو غير موضوع
له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما
الى الاخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يودى الى ان يكون
كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة فى ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية
بل الحق ان الاول مجاز والثانى كناية كما صرح به المص وهو الذى قصده السكاكى وتحقيقه
ان قولنا فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه
التهديد لكل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره
من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب
فى الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا فصل اطبق البلغاء على ان المجاز و
الكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى
الشيء

الشيء ببينة وبرهان فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم
وهذا ظاهر وانما الاشكال فى بيان اللزوم فى ساير انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة
التحقيقية والكناية التمثيلية ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان
التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب فى كون المجاز
والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيدها
خلافها بل لانه يفيد تاكيد الاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا
على قولنا رايت رجلا وهو والاسد سواء فى الشجاعة ان الاول افاد زيادة فى مساواته للاسد
فى الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هى ان الاول افاد تاكيد الاثبات تلك المساواة
لم يفده الثانى وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة القرى
لم يفدها الثانى بل هى ان الاول افاد تاكيد الاثبات كثرة القرى لم يفده الثانى واعترض
المص بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل فى وجه الشبه ان يكون فى المشبه به اتم منه
فى المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا
كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثانى يفيده شجاعة دون شجاعة الاسد
فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيده خلافه
ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب فى كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس
بسبب فى شيء من الصور فهذا يتحقق فى قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد
لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد وزايدا عليه فى الشجاعة ولا يتحقق ايضا
فى كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا

من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له فى الواقع زيادة فى المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا
يوجب ان يحصل لزيد فى الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما
ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه فى الواقع مع انا قاطعون بان المفهوم من
الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفى وقد بينا ذلك فى بحث الاسناد الخبرى والدليل على ما ذكرنا
انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد فى الشجاعة ان
المساواة فى الاول يعلم من اللفظ وفى الثانى من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى فى نفسه
بان يكنى عنه بمعنى اخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى
مساواة الاسد بان تدل عليه بان تجعله اسدا وهذا صريح فى ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف
كثيرا ما يغلط فى استنباط المعانى من عبارات الشيخ لافتقارها الى تامل وافر والله اعلم
هذا اخر الكلام فى علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسئول لاتمام القسم
الثالث بالنبى وآله الفن الثالث علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام
اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة
الى الوجوه المذكورة فى صدر الكتاب فى قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا
قوله بعد رعاية المطابقة اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اى
الخلو عن التعقيد المعنوى للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية
الامرين والا كان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين
الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة
لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان
داخلا

داخلا فى البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا
عما يكون داخلا فى البلاغة مما تبين فى علم المعانى والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل
فيما خرج بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من
علم البديع وهى اى وجوه تحسين الكلام ضربان معنوى اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العراقة
والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين باللفظ ولفظى راجع الى اللفظ كذلك وبدا بالمعنى
لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوى
فالمذكور منه فى الكتاب تسعة وعشرون فمنه المطابقة ويسمى الطباق والتضاد ايضا والتطابق
والتكافؤ ايضا وهى الجمع بين متضادين اى معنيين متقابلين فى الجملة يعنى ليس المراد بالمتضادين
ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم
من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف فى الجملة وفى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا
او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل التضايف او ما
يشبه شيئا من ذلك على ما يجىء من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع الكلمة
اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيى ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت فان فى اللام معنى الانتفاع وفى على معنى التضرر اى لها ما اكتسبت من خير و
عليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير
بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه
وكانت اجذا فى تحصيله او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضى ان يكون ههنا
ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط نحو

اى من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان فى الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثانى بالفعل وهو اى الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلى مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفى او احدهما امر والاخر نهى فالاول نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون ظاهر الحيوة الدنيا والثانى نحو فلا تخشوا الناس واخشون و من الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض زينها وفسره بان يذكر فى معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا فى تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المص بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوى برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اى ابى تمام فى مرثية ابى نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اى لتلك الثياب الليل الا وهى من سندس خضر اى ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل فى ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة و القصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثانى الكناية عن دخول الجنة وما فى هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا ينفيه الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريرى فمذ اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذى له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اى بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم يكن مقابلا للشدة

لكنها

لكنها مسببة عن اللين الذى هو ضد الشدة ونحو قوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضادة للاغراق والثانى الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اى قول دعبل لا تعجبى يا سلم من رجل يعنى نفسه ضحك المشيب برأسه اى ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثانى ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنه قد ذكر بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اى فى الطباق بالتفسير المذكور ما يختص باسم المقابلة التى جعلها السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية وهو ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اى بمعانى متوافقة ثم بما يقابل ذلك اى ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة على الترتيب فيدخل فى الطباق لانه ح يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين و متماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم يختص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك كما فى مقابلة الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلثة نحو قوله اى قول ابى دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل

قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو
فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى
فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء
نبه بقوله والمراد باستغنى زهد فيما عند الله تعالى كانه مستغن عنه اى عما عند الله تع
فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما
لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق
وقد تتركب مما هو ملحق به لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق
بالطباق مثل مطابقة الشدة والرحمة وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا اخر حيث
قال هي ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا امر اى فيما بين المتوافقين
او المتوافقات امر شرط ثمة اى فيما بين الضدين او الاضداد ضده اى ضد ذلك
الامر كهاتين الايتين فانه لما جعل التيسر مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق
جعل ضده اى ضد التيسر وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين
اضدادها اى اضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا
لا يكون بيت ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط
في الكفر والافلاس ضده ومنه اى من المعنوي مراعاة النظير ويسمى التناسب و
التوفيق والايتلاف والتلفيق وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة
بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون
بالجمع بين الامرين نحو قوله تعالى والشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور

نحو قوله

نحو قوله اى قول البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات اى المحنيات من عطف العود وعطفه حناه
بل الاسهم مبرية اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد
يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق
يوسفي العفو محمدي الخلق ويكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى
من الخبر المأثور منذ قديم احاديث يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه
ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا
بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل
الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر
على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اى ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه
الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار و
الخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء خبير به وقد يكون خفيا كقوله تع ان
تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم
ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التامل ان هو الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا
يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من
غلب يغلب عز اذا غلب ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج
عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض
عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير

متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لا ساق له كالبقول والشجر الذى له ساق يسجدان اى ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب فى ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف كنون راء ولم يكن بدال يوم الرسم غيره النقط الحرف الناقة المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط فى البيت السابق تجل عن الرهط الامائى والنون هو المعجم من حروف العجم شبه به فى الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وداء اسم فاعل من رايته اذا اصبت ضربت رئيته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركاب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما يتقاطر على الوسوم من المطر قوله يوم الرسم صفة داء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ما هى فى الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعرابى لزيارة الاطلال فيضرب رئيتها اذا احرك بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذات اسنمة ففى الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتوشيح من قولهم برد موشح للذى على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى فى الكلام بمعان متلائمة فى جمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت مطارفها طرازا من البرق كالتبر فوشى بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اى لبس السربال والوشى ثوب منقوش والخزوز جمع خز مربع له اعلام والطراز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن احل وامرر وضر وانفع ولن واخشن وريش وابر

وانتدب

وانتدب للمعالى اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن وريش اى اصلح حال من يختل حاله وابر من برى القلم نحته اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اجب للمعالى واجمعها يقال ندبه الامير فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول داخل فى الطباق لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثانى داخل فى الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اى من المعنوى الارصاد وهو نصب الرقيب فى الطريق من رصدته رقبته والرصد السبع الذى يرصد للثب والرصد القوم الذين يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه بعضهم التسهيم وبرد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهى فى النثر بمنزلة البيت من الشعر النظم مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اى على العجز وهو اخر كلمة او الفقرة اذا عرف الروى الظرف متعلق بيدل انما يجب فهم العجز فى الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره فى كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروى كقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فانه لو لم يعرف حرف الروى لربما توهم ان العجز ههنا فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمى من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامى فليس الذى حللته بمحلل وليس الذى حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما يتوهم ان العجز بمحرم فالارصاد فى الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفى البيت نحو قوله اى قول عمرو بن معدى كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه

وجاوزه الى ما يستطيع ومنه اى من المعنوى المشاكلة وهو ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى
صحبته اى لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اى وقوعا محققا او مقدرا
فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سئلته اياه من غير روية
وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لانه لا يلائم
فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشئ لك
طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها
فى صحبة طبخ الطعام ونحو تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك
حيث اطلق النفس على ذات الله والثانى وهو ما يكون وقوعه فى صحبة الغير
تقديرا وهو قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الى قوله صبغة الله
ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اى قوله صبغة الله مصدر
لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ مؤكدا لا
منا بالله اى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون امنا مشتملا على تطهير الله ودالا عليه
فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله امنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه
مؤكدا لامنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله فى صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا
بقوله والاصل فيه اى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا
يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية بالدال المهملة ويقولون انه اى الغمس فى ذلك الماء
تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان
يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا

لامثل

٢٦٧

لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب فى قولوا امنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين
فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم ايها
النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى اولادهم
فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان
تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة
بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر فى المقال ومنه اى من المعنوى المزاوجة وهى ان تزاوج
اى توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما فى قولهم قد حيل بين الحيل والنزوان
بين معنيين فى الشرط والجزاء اى يجعل معنيان واقعان فى الشرط والجزاء مزدوجين فى ان يترتب
على كل منهما معنى رتب على الاخر كقوله اى قول البحترى اذا ما نهى الناهى ومنعنى عن حبها فلج بى
الهوى ولزمنى اصاخت الى الواشى اى استمعت الى النمام الذى يشى حديثه ويزينه فصدقته
فيما افترى على فلج بها الهجر زاوج بين نهى الناهى واصاختها الى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء
فى ان ترتب عليهما لجاج شئ ومثله قوله اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى
ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ترتب
فيضان الشئ عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما
يسبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين فى الشرط ومعنيين فى الجزاء كما جمع فى
الشرط بين نهى الناهى ولجاج الهوى وفى الجزاء بين اصاختها الى الواشى ولجاج الهجر اذ لا
يعرف احد يقول بالمزاوجة فى مثل قولنا اذا جاءنى زيد فسلم على جلسته فانعمت عليه ومنه
اى من المعنوى العكس والتبديل وهو ان يقدم جزء فى الكلام على جزء اخر ثم يؤخر ذلك

المتقدم على الجزء الآخر والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعى الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها اى من الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقان لفعلين في جملتين ومنها اى من الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فقد وقع العكس بين هن وهم قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وخطها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اى من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اى بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اى قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الارواح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحسرة والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لا يتحقق له ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فتدارك كلامه قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاق لهذا الدهر لا بل لاهله فمن

اى من

اى من المعنوي التورية وتسمى الايهام ايضا وهي ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بايد معناها البعيد اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضل عياض يصف ربيعا باردا او الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشا حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل وقد يكون من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط انا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستوا على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اى هو بخيل بل يداه مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة اعوام وكذا والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة

من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجازا وقد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة و
الايدى بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ فى دلايل الاعجاز انهم
وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصدا الى نفى الجارحة
بسرعة خوفا على السامع من خطرات يقع على الجهال واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق
التمثيل قلت قد جرى المص فى جعل الايتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين
ومنه اى من المعنوى الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اى احد المعنيين ثم يراد
بضميره اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الاخر او يراد باحد ضميريه اى ضميرى ذلك اللفظ احدهما
اى احد المعنيين ثم يراد بالاخرى اى بالضمير الاخر معناه الاخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض
قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت والثانى
كقوله اى قول البحترى فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانح وضلوع اراد باحد الضميرين
الراجعين الى الغضاء وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالاخر وهو المنصوب فى شبوه النار
اى اوقدوا بين جوانحى نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا ومنه اى من المعنوى اللف
والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل والاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد من غير تعيين
ثقة بان السامع يرده اليه اى يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون
المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول
من اللف والثانى للثانى وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه
ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار و
هو الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما

ان يكون

ان يكون الاول من النشر للاخر من اللف والثانى لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب
كقوله اى قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال
والقد للغصن والردف للحقف وهو النقاء من الرمل شبه به الكفل فى العظم والاستدارة او لا يكون كذلك
ويسمى مختلط الترتيب كقولك شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثانى وهو ان يكون
ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير
فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور
اجمالا هو الفريقان ولك ان تجعله قول الفريقين فانه قد لف بين القولين فى قالوا اى قالت اليهود
وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف بين القولين فان ما لف فى هذا الباب هو
المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين فى الذكر
ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالاخر من غير تعيين اى وقالت اليهود لن
يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او
القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل
كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شئ
وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع
اخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك
المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والاخر مجمل وهذا معنى
لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمروا وخرجت من بلدك كذا للتاديب والاكرام
ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة

من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون
قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله
على ما هداكم لعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص بمراعات
عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا العدة علة الامر بمراعات العدة و
لتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اي ارادة ان تشكروا
علة الترخيص والتيسير وهذا النوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى تبيينه النقاب المحدث
من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد
بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء
وهو ما لم يذكر في تفاصيل المعللات فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام
ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه جعل
باستقلاله معللا بشيء من العلل المذكورة بل هو توطية وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة العدة
وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص
فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له
بمراعات عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار
المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة احدها امر المرخص له بمراعات العدة والثاني تعليم لكيفية القضاء
والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة
من هذه الثلاثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعات العدة شامل لامر الشاهد بصوم
الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الفطر في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى

لتعليل

لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة
العدة في قوله ولتكملوا العدة علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له
بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اي من المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد
قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية
علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء يقال وجد في المال
وجدا ووجدا ووجدا وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة هي ما يدعو صاحبه الى الفساد
ومنه اي من المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله اي قول
الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير وقت سخاء فنوال الامير بدرة عين هي عشرة
الاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اي من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل
اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده
اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر
اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتامل كقوله اي قول
المتلمس ولا يقيم على ضيم اي ظلم يراد به الضمير الراجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يقيم
احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد الا الاذلان هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه
الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحي هذا على
الخسف اي الذل مربوط برمته هي قطعة حبل بالية وذا اي الوتد يشج اي يدق ويشق
فلا يرثي اي فلا يرق ولا يرحم لاحد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف
والى الثاني الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما

يحتمل ان يكون اشارة الى العير والوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت
لانا نقول التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القريب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة
الى غير الحي ولو سلم فسواء جعلت هذا اشارة الى غير الحي وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية
ما في الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس في اللف والنشر فليتامل ومنه اى من المعنوي الجمع
مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقوله اى قول الوطواط فوجهك
كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما
بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق ومنه
اى من المعنوي الجمع والتقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او بالعكس اى تقسيم متعدد
ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اى الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام الممدوح وهو سيف
الدولة ولتضمن الاقامة معنى التسلط عداها بعلى فقال على اربا من جمع ربض وهو ما حول
المدينة خرشنة هي من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة
بكسر الباء وسكون الياء وهي معبد النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد
المقانب يعني قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء
فقد جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبي وغير
ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصله فقال للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا ولم يقل من نكحوا ومن
ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على
الاهانة وقلة المبالاة بهم كانهم ليسوا من جنس ذوي العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا
البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال وقد جمع فيه

ارض

ارض العدو وما فيها في كونها خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رايناه من نسخ ديوان
ابي الطيب وما وقع عليه الشروح موافق لما اورده المص وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبي ما نكحوا
بابيات كثيرة والثاني كقوله اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم
او حاولوا اى طلبوا النفع في اشياعهم اى اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اى غريزة وخلق تلك منهم
غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهي في
الاصل الحدث في الدين بعد الاكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائز
منها قسم في الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في الثاني في كونها سجية
حيث قال سجية تلك منهم ومنه اى من المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره
لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم يأت اى يوم ياتي الله اى
امره او ياتي اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن
له الرحمن وهذا في موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف اخر والماذون
فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اى من اهل الموقف شقي وجبت له النار
بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير
وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اى سموات
الاخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هي عبارة عن التابيد ونفي الانقطاع كقول العرب
ما اقام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي
الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع
ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء

من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة بمعنى ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده
بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة
ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله سبحانه جل
كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار وهذا
كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني
معناه ان اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأبيد
من مبدا معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم
باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عدم التكلم
بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقي وبعضها
سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من
نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى الاخر وقد يطلق التقسيم
على امرين اخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي ابي
الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء
وبثاتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية
مهم ودفاع ملم ومدافعة خطب كثير اذا اشتدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا
ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله
يهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون
له ولد او لا يكون فاذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفي جميع الاقسام

اي قوله

ذكرها

ذكرها قدم الاناث لان سياق الاية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاءه الانسان فكان ذكر وانماء
الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاءه الانسان اهم لكن لتجبر تاخير الذكور عرفهم لان في
التعريف تنويها بالذكر فكانه قال يهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا
الجنسين حقهما من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن
لتقدمهن بل لمقتضى اخر ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر
مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اي لاجل المبالغة
لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث
يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة وهو التجريد اقسام منها ان يكون من التجريدية نحو
قولهم لي من فلان صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره اي بلغ فلان من الصداقة
حدا يصح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه اي من فلان صديق اخر مثله فيها اي في
الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا
لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان
من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت بلقائه
اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لقيت من زيد لي لان صديق حميم لفوات المبالغة
في تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتامل منها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة
في المنتزع نحو قوله وشوهاء من تناهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة
اشداقها وقيل يراد به فرس قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحرب تعدو اي تسرع بي
الى صارخ الوغى اي مستغيث في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع والبا

للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق وهو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اى تعدو بى ومعى من نفسى لابس درع لكمال استعدادى للحرب بالغ فى اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع مستعدا اخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول فى فى المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى فى جهنم وهى دار الخلد لكنه انتزع منه دارا اخرى وجعلها معدة فى جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة فى اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اى قول قتادة بن مسلمة الحنفى فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوى اى تجمع الغنايم الجملة صفة غزوة ويروى نحو الغنايم والظرف منصوب بارحلن اى يموت منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعنى بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة فى كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت منى كريم فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان فى البيت نظرا لانه من باب الالتفات الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ويرد بان التجريد لا ينافى الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ فى تطاول ليلك بالاثمد والنصح والتشجيع فى قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى او تستريحى ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطى ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اى يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه وهو ذلك الكريم وقد خفى هذا على بعضهم لدقته فزعم ان

الخطاب

الجزء الرابع والثلاثون

الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد فى شىء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافى التجريد وانه ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما براسه ويكون داخلا فى قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا اخر مثله فى الصفة التى سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اى قول ابى الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا اخر مثله فى فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اى من المعنوى المبالغة المقبولة لان المردودة لا تكون من المحسنات وفى هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان فى قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعنى الجفنات والسيوف وذكر وقت الضحى وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن او يفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضى ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمص اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها لتعيين المقبولة من المردودة ولهذا لم يقل وهى بل قال وهى اى المبالغة ان يدعى لوصف بلوغه فى الشدة او الضعف حدا مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اى ذلك الوصف غير متناه فيه اى فى الشدة او الضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة

في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اى قول امرئ
القيس يصف فرسا بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء فى الصحاح العداء بالكسر الموالاة
بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الاخر فى طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر
الوحش وبالنعجة الانثى دراكا متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اى لم يعرق
فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا ونعجة وحشيين فى مضمار واحد ولم يعرق وهذا
ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه
الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على
اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اى التبليغ والاغراق مقبولان والا وان لم يكن ممكنا
لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اى قول ابى نواس و
اخفت اهل الشرك حتى انه الضمير للشان لتخافك النطف التى لم تخلق ادعى انه يخاف من الممدوح
النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اى من الغلو اصناف منها ما ادخل
عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه النار ومثله بيت السقط سنجا
ركبا وافراسا وابلا وزاد فكاد ان يشجو الرجالا ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اى
قول ابى الطيب عقدت سنابكها عليها الضمير للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق
رؤوسها عثيرا اى غبارا لو تبتغى تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اى على ذلك العثير لامكنا
اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها متراكما متكاثفا
بحيث صار ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد
اجتمعا اى ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من ~~[illegible]~~ من التخييل فى قوله اى قول

القاضي الارجاني يصف طول الليل يخيل لى ان سمر الشهب فى الدجى وشدت باهدابهن اجفاني
اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عينى قد شدت باهدابها
الى الشهب لطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل
حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان
عزمت على الشراب غدا ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوى المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب
على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام
الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الالهة وفى التمثيل بالاية رد على الجاحظ حيث زعم ان
مذهب الكلامى ليس فى القران وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات
اليقينية القطعية التى لا تحتمل النقيض بوجه ما وتعدد الالهة ليس قطعى الاستلزام للفساد و
انما هو من المشهورات الصادقة وقوله اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن منذر
وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة وهى ما
يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اى هو اعظم المطالب فالحلف
به اعلى الاحلاف لئن كنت قد بلغت عنى خيانة لمبلغك الواشى اغش من غش اذا خان و
الكذب واللام فى لئن كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم ولكننى كنت امرأ لى جانب
من الارض فيه اى فى ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق
ومنتجع من اراد الكلاء واردناه ومذهب ملوك اى فى ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم
احكم فى اموالهم واقرب كفعلك اى يجعلوننى حكما فى اموالهم مقربا منه رفيع المنزلة عندهم كما يجع

انت فى قوم اراك اصطنعتهم ولحسنت اليهم فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا يعنى لا تلمنى ولا تعاتبنى على مدح
الجفنة وقد احسنوا الى كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لا يعد ذنبا
كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة
قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لال جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن
اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقترانى قوله تعالى وهو الذى يبدؤ الخلق
ثم يعيده وهو اهون عليه اى الاعادة اهون واسهل عليه من البدء وكلما كان اهون فهو ادخل
فى الاعادة ادخل فى الامكان وقوله تعالى فالقمر ليس بربى ومنه اى من المعنوى حسن التعليل وهو الامكان فافهم
ان يدعى لوصف علة مناسبة باعتبار لطيف غير حقيقى اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون
موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة فى الواقع والا لما كان من
محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم
من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا التوهم انه سمع ارباب
المعقول يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات
العقل غير مطابق للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة التى ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد
بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها فى العادة علة وان كانت لا
تخلوا فى الواقع من علة كقوله اى قول ابى الطيب لم يحك اى لم يشابه نائلك اى عطاءك السحاب
وانما حمت به اى صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اى فالمصبوب من السحاب
هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لا يظهر لها علة فى العادة وقد علله بانه عرق
حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح او يظهر لها اى لتلك الصفة علة غير علة المذكورة اذ لو كانت
علتها

علتها هى المذكورة لكان العلة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اى قول ابى الطيب ما به قتل اعاديه
ولكن يتقى اخلاف ما ترجوا الذياب فان قتل الاعداء اى قتل الملوك اعداءهم انما يكون فى العادة
لدفع مضرتهم حتى يصفوا لهم مملكتهم عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته
ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذياب ترجوا ان
يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة فى وصفه بالجود ويتضمن المبالغة فى وصفه بالشجاعة
على وجه تخييلى اى تناهى فى الشجاعة حتى ذلك للحيوانات العجم من الذياب وغيرها واذا غدا للحرب
رجت الذياب ان ينالوا من لحوم اعاديه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة
للغيظ والحنق اى ليست قوته الغضبية متصفه برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنده
فرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم والثانية اى الصفة الغير الثابتة التى اريد
اثباتها اما ممكنة كقوله اى قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اسائته نجى حذارك اى حذارى
اياك انسانى اى انسان عينى من الغرق فان استحسان اساءة الواشى ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس
فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشى وان كانت عقبة اى عقب الشاعر استحسان اساءة الواشى
بان حذاره اى حذار الشاعر منه اى الواشى نجى انسانه اى انسان عين الشاعر من العرق فى الدموع من
حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت للعجم وقد وجد بيتا
فارسيا فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد منتطق من انتطق اى شد النطاق
وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد
اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع
الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليها ورؤية عقد النطاق عليها اعنى

الحالة الشبيهة بانه طاق المنطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من
الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد بالانتطاق صفة ممتنعة
الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطاء مرتين لان حديث
نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنطق
ولان المصنف قد صرح فى الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو فى البيت مثلها فى قوله
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط
فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق على الكون بنية خدمة الممدوح اى دليلا عليها كما
ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الالهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها
علة لثبوت الوصف ووجوده كما فى الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها
علة العلم به كما فى الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح
علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح
كان من الضرب الاول الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخ عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف
علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اى بحسن التعليل ما بنى على الشك
لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اى قول ابى تمام كان
السحاب الرجيع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا ام
ترقاء بالهمزة خففها اى ما تسكن لهن مدامع والضمير فى تحتها للربى فى البيت الذى قبله وهو قوله ربى
شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جارها من الجود وهو المطر العظيم القطر والهاء مع
السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبن تحت تلك الربى فهى تبكى
عليها

عليها وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب طلان طال عليهما الا ملدريسا فلا علم ولا نضد البسا البلى
فكانما وجدا بعد الاية مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بالحبيب نفسه
ولا ادرى ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه نصبه الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله شعر
الا ان صدرى من عزاى بلاقع عشية شاقتنى الديار البلاقع وفى بعض النسخ من الديوان
هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير فى تحتها للديار البلاقع فكان نفس
ابى تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب فى تلك الديار ومنه اى من المعنوى التفريع وهو ان يثبت
لمتعلق امر حكم بعد اثباته اى اثبات ذلك الحكم لمتعلق له اخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب
وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل كقوله اى قول الكميت من قصيدة يمدح بها
اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب الكلب بفتح اللام شبه الجنون
يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو الذى كلب باكل لحوم الناس فياخذه من ذلك شبه جنون
لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعنى انتم ارباب العقول الراجحة و
ملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناة مكارم واساة كلم دماؤهم من الكلب الشفاء فقد
فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم لشفاء دماؤهم من داء الكلب ومنه
اى من المعنوى تاكيد المدح بما يشبه الذم النظر فى هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون
ذلك فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا
الا ما قد سلف يعنى ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن
والغرض المبالغة فى تحريمه وتسمية تاكيد الشئ بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى
من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح لذلك الشئ بتقدير دخولها فيها اى دخول صفة المدح

في صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول اي كسور في حدها
والواحد فل من قراع الكتائب اي من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية فاستثنى منها صفة
مدح وهو ان سيوفهم ذوات فلول اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اي من العيب على
تقدير كونه منه اي كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم
من بنائه على الشرط المذكور وهو اي هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن
كمال الشجاعة فهو اي اثبات الشيء من العيب في المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج
الجمل في سم الخياط فالتاكيد فيه اي تاكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى
الشيء ببينة لانه قد علق نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال
فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث
يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء فيكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت
للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء
الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو المستثنى عما قبلها اي قبل
الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد
ما نفاه من المنفي ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء ظننته واوهمت غيري
فاذا وليها اي الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما
فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى ينفيها فاضطر الى استثناء صفة
مدح مع ما فيه من نوع خلابة وتاخيذ القلوب والضرب الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت
لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء اي يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة الاستثناء

يليها

يليها صفة مدح اخرى له اي لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء
واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع
لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله لان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال
فليتامل لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقي على حاله
من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها
واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين
في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم
اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد
ولا يفيد التاكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني
على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني كان الضرب
الاول افضل لافادة التاكيد من الوجهين واما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما
فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من الوجهين
وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها
اخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة
اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه
قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا
سلاما سلاما ما يمكن حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه
الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكن

لا يمكن جعله من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم وليس ذلك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تاتي بالاستثناء
المتصل من الاول مثل ان يقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا ولو قصدت ذلك لكان الواجب ان يؤخر ذكر
الرجل ومنه اى من التاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يأتي بالاستثناء مفرغا ويكون العامل
بما فيه معنى الذم والمستثنى بما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا اى ما تعيب
منا الا اصل المفاخر والمناقب كلها وهو الايمان بآيات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه
وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام
فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك الدال
عليه لفظ لكن في هذا الباب اى باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في
قوله اى قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر
زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالاولان استثناءان قوله بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل
استدراك ليفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى
لكن ومنه اى من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح
منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اى دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير
فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان تثبت للشيء صفة ذم وتعقب باداة استثناء يليها
صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين و
الثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب الاول اعني الاستثناء المفرغ
نحو لا يستحسن منه الا الجهل والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو هو جاهل لكنه فاسق ومنه
اى من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله اى قول ابي الطيب

نهبت

نهبت من الاعمار ما لو حويته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر
قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا
ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن
عيسى الربعي وفيه اى في البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال
وهذا مما ينبئ عن علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم اى قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك
الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان ظالما في قتل
من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اى من المعنوي الادماج يقال ادمج الشيء في الثوب
اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر منصوب مفعول ثان
ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثاني يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام
اشعار بانه مسوق لاجله نحو قال في قول الشاعر ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا واسعفنا فيمن
نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدم انه ادمج شكوى الزمان في
التهنئة فقدمها لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان
اقرب فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اى قول
ابي الطيب اقلب فيه اى في ذلك الليل اجفاني كأني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف
الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقليبي لاجفاني في ذلك الليل كأني اعد على الدهر
ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في
قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده فانه ادمج في الغزل
الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خل صالح لان يودع حلمه

وضمن الخبر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق
في الاخوان من يصلح لهذا الشان ويشعر بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حمله ابدا لكن لما كان
مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على امتنان وجد من يصلح لان يودع عنده حلمه
او ودعه اياه فان الودايع تستعاد احوال الامر ومنه اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو
ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور يسمى عمروا خاط لي عمرو قبا ليت عينيه
سوا فانه يحتمل تمني ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون دعا قال السكاكي ومنه اي من التوجيه
متشابهات القران باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين ويفارقه باعتبار اخر وهو
انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا
قال السكاكي واكثر متشابهات القران من قبيل التورية والايهام ومنه اي من المعنوي الهزل الذي
يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد ذا كيف اكلك للضب ومنه اي من المعنوي
تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب
تسميته بالجاهل لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية ابا شجر الخابور مالك مورقا كانك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم ان الشجر
لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك والمبالغة اي وكالمبالغة في المدح كقوله
اي قول البحتري المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي اي الظاهر بالغ
في مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمعان البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم
في قوله اي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم ال حصن ام نساء وفيه دلالة على
ان القوم للرجال خاصة والتدله اي وكالتحير والدهش في الحب في قوله اي قول الحسين بن
عبدالله

عبدالله القطامي تالله يا ظبيات القاع هو المستوي من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر
في اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال
والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله امنزلتي سلمى سلام عليكما هل الازمن اللاتي مضين
رواجع وهل يرجع التسليم او يدفع البكاء ثلاث الاثافي والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى
حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا صلعم
كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض في قوله تعالى
وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي القول
بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء
حكم فتثبتها لغيره اي فتثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوته
او نفيه عنه اي من غير ان يتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو
يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز
صفة وقعت في كلام الغير كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه
بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم اعني الله ورسوله والمؤمنين
من غير تعرض لثبوت حكم الاخراج للموصوفين بصفة العزة اعني الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه
عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون خلاف مراده من
المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه بالحمل اي الحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق
ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي ولفظ ثقلت وقع
في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة ونقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه

بالايادى والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال لابل تطولت وابرمت اى امللت وايم ايضا
احكم والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم
دروعا فكانوها ولكن للاعادى وخلتهم سهاما صايبات فكانوها ولكن فى فوادى وقالوا قد صفت
منا قلوب فقد صدقوا ولكن عن ودادى فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب
منه لان اللفظ المحمول على معنى اخر لم يقع فى كلام الغير بل وقع فى ظنه بمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى
ومنه اى من المعنوى الاطراد وهو ان تاتى باسماء الممدوح او غيره واسماء ابائه على ترتيب الولادة
من غير تكلف فى السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء فى تحدرها كالماء الجارى فى اطراده وسهولة انسجامه المجاسة
كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عرشهم
اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم فقد ثل عرشهم اى ان تبحجوا بقتلك
وصاروا يفرحون به فقد اثرت فى عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه
قوله عليه السلام الكريم ابن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم هذا
تمام الكلام فى الضرب المعنوى واما الضرب اللفظى من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور فى الكتاب سبعة
فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما فى اللفظ اى التلفظ فيخرج التشابه فى المعنى نحو اسد وسبع
او فى مجرد عدد الحروف نحو علم وضرب او فى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه فى اللفظ كثيرة
يجئ تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اى اللفظان فى انواع الحروف و
بهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفى اعدادها وبه يخرج الساق المساق وفى هياتها وبه يخرج البرد والبرد
بفتح احدهما وضم الاخر فان هيئة الكلمة هو كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها
فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبنى للفاعل وضرب المبنى للمفعول وفى ترتيبها اى تقديم

بعض

بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وبه يخرج الفتح والحتف ووجه الحسن فى هذا القسم اعنى التام
حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اى اللفظان المتفقان فى جميع ما ذكر من
نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين سمى مماثلا لان التماثل هو الاتحاد فى
النوع ثم الاسمان اما متفقان فى الافراد والجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اى القيامة
يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الاجال اجال
والهوى للمرء قتال الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل
المراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثانى
جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اى اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم
وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمى مستوفى كقوله اى قول ابى تمام ما مات من كرم الزمان
فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيى الكرم ويجدده وايضا تقسيم اخر للتام وهو ان
كان احد لفظيه اى لفظى التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمى جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس
جناس التركيب فان اتفقا اى اللفظان التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد فى الخط خص هذا
النوع من جناس المركب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه فى الخط ايضا كقوله اى قول ابى الفتح البستى
اذا ملك لم يكن ذا هبه اى صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة غير باقية وكقول ابى العلاء مطايا
وحدكن منازل منا زل عنها ليس عنى بمقلع مطا فعل ماض ويا حرف ندا ومطايا منادى
والا اى وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مركب فى الخط خص هذا النوع من جناس
باسم المفروق لافتراق اللفظين فى الخط كقوله اى قول ابى الفتح البستى كلكم قد اخذ الجام
لو جاملنا اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى قوله والا خص باسم المفروق ما يكون اللفظ

المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهى الوبل حال
مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فالثانى مركب من صابه والميم
فى مطعم والصاب عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين
فى الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب فى المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة والتقسيم
ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو اما متشابه او مفروق صرح
بذلك فى الايضاح ففى عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها
وهياتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما
ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هياتها او فى ترتيبها لانهما لو اختلفا
فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد مثلا او فى الهيئة او العدد فقط
بعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بهما فلهذا حصر المذكور فى الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا
وهو عطف على الجملة الاسمية اعنى قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر اى هذا ان اتفقا فيما
ذكر وان اختلفا اى لفظا المتجانسين فى هيئة الحروف فقط واتفقا فى النوع والعدد والترتيب
سمى التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون بالحركة
كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظا الجبة والجنة
فمن التجنيس اللاحق ونحوه اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد فى كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف
فى الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط لان الراء من مفرط وان كان مشددا والمشدد
حرفان فهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرط مختلفين فى عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد
يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه فى الصورة حرف واحد زيدت

فيه كيفية

الجزء الخامس والثلاثون

فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المشدد المخفف فعلى هذا
الراء فى مفرط حكم حرف مكسور كالراء فى مفرط والاختلاف بينهما فى الهيئة فقط وهو ان الفاء فى الاول ساكن
وفى الثانى متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك و
قد يكون الاختلاف فى الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح
ومن الثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن وان اختلفا فى اعدادها اى
وان اختلف لفظا المتجانسين فى اعداد الحروف بان يكون احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف
الزايد اتفقا فى النوع والهيئة والترتيب سمى الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الاخر و
هو ستة اقسام لان الزايد اما حرف واحد واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما فى الاول او
فى الوسط او فى الاخر والى هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف واحد فى الاول مثل
والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او فى الوسط نحو جدى جهدى او فى الاخر
كقوله اى قول ابى تمام يمدون من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب
من فى ايد صفة محذوف اى يمدون سواعد من ايد او زايدة على مذهب الاخفش والتبعيض
مثلها فى قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاص من عصاه
ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اى يمدون
للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صايلات على الاقران بسيوف
حاكمة بالقتل قاطعة وربما سمى هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الاخر مطرفا ووجه حسنه
انه يتوهم قبل ورود اخر الكلمة كالميم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت وانما اتى بها تاكيدا
للاولى حتى اذا تمكن اخرها فى نفسك ووعاه حفظه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل

لك فايدة بعد الياس منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف واحد ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو
ما يكون الزيادة في الاخر كقولها اي قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى اي حرقة القلب
بين الجوانح وربما سمي هذا الذي يكون اكثر من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها اي اختلف
لفظا المتجانسين في انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف في اكثر من حرف واحد والا لبعد
بينهما التشابه به فيخرج عن التجانس كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي ضرب وسلب
ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس مضارعا
وهو ثلاثة لانه اما بان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس او
في الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او في الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى
ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اي
لم يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز
الطعن وشاع استعمالها في الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد
لا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق
وبما كنتم تمرحون والاولى ان يمثل بقوله انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان في عدم تقارب
الفاء والميم الشفويتين نظرا او في الاخر نحو قوله تعالى فاذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا
في ترتيبها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد
والهيئة لكن قدم في احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ الاخر سمي هذا النوع تجنيس القلب
وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذي قبله ثانيا
وهكذا على الترتيب سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه

حتف

حتف لاعدائه قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك فيه للاعداء حتف ويسمى قلب
كل ونحو اللهم استر عوراتنا وامن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما اي احد المتجا نسخه م
على الناس تجنيس القلب في اول البيت والمتجانس الاخر في اخره يسمى تجنيس القلب حينئذ مقلوبا
مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى من كفه في كل حال واذا ولي
احد المتجانسين ~~تجنيس القلب في اول البيت والتجانس الاخر في~~ الاخر سواء كان جناس القلب
او غيره ولهذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المتجانس الاخر سمي الجناس مزدوجا ومكررا
ومرددا نحو وجئتك من سبا بنبا يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم
النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عوائم عواصم وقواض قواضب وكقولك حسامك للاولياء
وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله
تعالى والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام عليكم بالابكار
فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش
فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه اتصال الحروف وانفصالها
كقولهم في مسعود متى يعود وفي المستنصر به جنة المسيح يفديه حية وقيل لفاضل استنصح
ثقة ابن تصحيفه فقال ابيت به بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين
الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى
نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اي اللفظين
المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع
ما يوجد في الاخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال اني

لعلمكم من القالين فان قال من القول وقالين من القلى ونحو قوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم
بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف انه ليس المراد مما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير لان الاشتقاق
الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو
ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة
وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة نحو حلقت لحية موسى باسمه وبهرون وهارون
اذا ما قلبا ومنه اى من اللفظى رد العجز على الصدر وهو فى النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين
اعنى المتفقين فى اللفظ والمعنى والمتجانسين اى المتشابهين فى اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما
اى بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبهة الاشتقاق فى اول
الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الاخر فى اخرها اى اخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها
ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه والثانى ان يكونا متجانسين
نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثانى من السيلان والثالث ان يجمع
اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال
انى لعملكم من القالين وهو فى النظم ان يكون احدهما اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين
او الملحقين بهما فى اخر البيت واللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول او حشوه او اخره او صدر المصراع
الثانى واعتبر صاحب المفتاح قسما اخر وهو ان يكون اللفظ الاخر فى حشو المصراع الثانى نحو فى علمه
وحكمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر وراى المصنف تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر
اذ لا صدارة لحشو المصراع الثانى اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع
اللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثانى وعلى كل تقدير

فاللفظان

فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما يصير اثنى عشر حاصلة من ضرب اربعة فى ثلثة وباعتبار
ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبهة الاشتقاق يصير الاقسام ستة عشر حاصلة
من ضرب اربعة فى اربعة لكن المصنف لم يورد من شبهة الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة
الثلاثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان
مكررين فما يكون احد اللفظين فى اخر البيت واللفظ الاخر فى صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم
يلطم وجهه وليس الى داعى الندى بسريع وما يكون اللفظ الاخر فى حشو المصراع الثانى مثل قوله اى
قول الصمة بن عبد الله القشيرى تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار هى وردة ناعمة
صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زايدة وتمتع مفعول اقول فى قوله اقول
لصاحبى والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعنى اجارى رفيقى واباته قصدنا والرواحل تسرع
بين هذين الموضعين واقول فى اثناء ذلك متلهفا استمتع بشم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا
لخروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الاخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول ابى تمام
ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت
بالبيض يعنى بالسيوف والقواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل
قوله وان لم يكن المعرج ساعة قليلا فانى نافع لى قليلها وقبله الما على الدار التى لو وجدتها بها
اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول القليل التعريج على الشئ الاقامة عليه وانتصب
معرجا على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة
التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا فى ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل
نافع او هو مبتدا ونافع خبره مقدم عليه والجملة فى محل خبر ان والضمير فى قليلها للساعة او فى قليل

التعريج في الساعة يعني قفا على الدار التي لو وجدتها بها ماهولة ماكان موضعها موحشا خاليا بكثرة
اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الماء مكانها الا تعريج ساعة فان قليلها ينفعني ويشفي غليل
وجدي ولما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع
الاول مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني اي تركاني من مكاسي صكاسفاها هو الخفة وقلة
العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني من الدعاء وما يكون المتجانس الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله
اي قول الثعالبي واذا البلابل جمع بلبل وهو الطاير المعروف في الحسن الالحان افصحت بلغاتها
فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر
والاحتساء الشرب في المقصد بالتمثيل هو البلابل بل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني
فهو من هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون المتجانس الاخر في اخر المصراع الاول
مثل قوله اي قول الحريري فمشغوف بايات المثاني اي القران قال الجوهري المثاني من القران
ماكان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب مثاني لانها تثنى في كل صلوة ويسمى جمع القران مثاني
لاقتران اية الرحمة باية العذاب ومفتون برنات المثالث اي بنغمات اوتار المزامير التي ضم طاق
منها الطاق الواحد مثنى مفعل من الثني وما يكون المتجانس الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله
اي قول القاضي الارجاني امتلهم ثم تاملتهم فلاح اي ظهر لي ان ليس فيهم فلاح اي فوز ونجاة و
اما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما في اخر البيت والاخر في صدر
الاول مثل قوله اي قول البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة
وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل في ضرب القداح
فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله

اي قول

اي قول امرئ القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه على نفسه ولم يحفظ مما يعود ضرره اليه لا يخزنه عليه
ولا يحفظه مما لا ضرر له فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اي قول ابي العلاء لو اختصرتم من
الاحسان زرتكم والعذب من الماء يهجر للافراط في الخفر اي البرودة يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم
علي فهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في اخر البيت والاخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم
الثاني من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في اخر المصراع الاول مثل
قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين اجنحة الذباب يضير ضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق و
ما يكون الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول ابي تمام من مرثية محمد بن حميد بن نهشل
استشهد ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب
اي السيوف القواطع في الوغى بواتر اي قواطع لحسن استعماله اياها فهي الان من بعده بتر جمع ابتر اي
لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلاثة
اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين الذين يجمعهما شبه الاشتقاق في اخر البيت والملحق الاخر
في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحى على جري العنان الى ملهى فسحقا له من لائح لاح فالاول
ماض يلوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الاخر في اخر المصراع الاول قوله ومضطلع
بتلخيص المعاني ومطلع الى تلخيص عاني فالاول من عني يعني والثاني من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق
الاخر في صدر المصراع الثاني قول الاخر لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الان مثواه في الثرى
فالثراء واوي من الثروة والثرى يائي ومنه اي من اللفظ السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة
من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجيء وقد يطلق على توافقهما و
الى هذا اشار بقوله قيل هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الاخر وهو معنى قول السكاكي

هو اى السجع فى النثر كالقافية فى الشعر وفيه لان القافية هو لفظ فى اخر البيت اما الكلمة راسها او الحرف
الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على
حرف واحد وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انها فى النثر كالقوافى فى الشعر الالفاظ المتواطأ عليها
فى اواخر الفقر وهى التى يقال لها الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر
كما اراده المص فقوله وهو معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان القوافى
فى هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الابيات كذلك الاسجاع هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر فكما ان
التقفية ثمه توافقها فكذلك السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو اى السجع ثلاثة اضرب مطرف ان
اختلفا اى الفاصلتان فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار
مختلفان وزنا والا اى وان لم يختلف الفاصلتان فى الوزن فان كان ما فى احدى القرينتين مثل
يقابله اى يقابل ما فى احد القرينتين من الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على حروف الاخر
فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق
ما يقابله من الاولى فى الوزن والتقفية واما لفظه فهو لا يقابلها من القرينة الثانية ولو قيل بدل
الاسماع الاذان لكان اكثر ما فى الثانية موافقا ما يقابله من الاولى والا فمتواز اى وان لم يكن
ما فى احد القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازى وذلك بان يكون ما فى
احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة
واكواب موضوعة او فى الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او فى التقفية فقط كقولنا
حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل
من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرائط اختيار

مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من القرينتين دالة
على معنى اخر والا لكان تطويلا كقول الصابى لا تدركه العين بالحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها و لا
تخلقه العصور بمرورها ولا يهرمه الدهور بكرورها والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه
ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر واعفاء الرسم قيل
واحسن السجع ما تساوت قراينه نحو فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود اى بعد ان لم تتساو
قراينه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة
نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان تولى قرينته قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير
السجع ثلاثة اقسام الاول ان يكون الفاصلتان متساويتين كقوله واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا
تنهر والثانى ان يكون الثانى اطول من الاول لا طولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
فان الاول ثمان لفظات والثانى تسع وله فى القران نظير ويستثنى منه ما كان على ثلث فقر فان الاولان
يحسبان فى عدة واحدة ثم يأتى الثالثة بحيث يزيد عليهما طولا ويجيئ يجوز ان تجيئ متساوية لهما كقوله
تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلاث كل منها من
لفظين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الاخر اقصر من الاول
وهو عندى عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده فى الاول لطوله فاذا جاء الثانى قصيرا يبقى الانسان
عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب
الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطأة
السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظين ومنه ما يكون من الثلاثة الى العشرة وما زاد عليها فهو من

الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تاليفه من احدى عشرة الى اثنى عشرة واكثره خمس عشرة لفظة
كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان رحمة الاية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلثة عشرة والاسجاع مبنية
على سكون الاعجاز اى اواخر فواصل القراين لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك
فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو ات فانه لو اعتبر
الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن ات مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى
والاول بالغرض اعنى تزاوج الفاصلتين واذا رايتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج
فيقولون اتيتك بالغدايا والعشايا اى بالغدوات وهنأنى الطعام ومرانى اى امرانى واخذ
ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم فى ذلك قيل ولا
يقال فى القران اسجاع لان السجع فى الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال فواصل وهذا مشعر بان
السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يتى الفواصل الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر بل يجرى فى
النظم ايضا ومثاله من النظم قوله اى قول ابى تمام تجلى به رشدى واثرت به يدى وفاض به ثمدى
هو المال القليل واصله فى الماء واورى به زندى الحصار فاورى وهذا عبارة عن الظفر بالمقصود
واما اورى بضم الهمزة وكسر الواو على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط و
تصحيف والضمير فى به يعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما حييت وانى لاعلم
ان قد جل نصر عن الحمد ومن السجع على هذا القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل
من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها اى السجعة التى فى الشطر الاخر وقوله سجعة ينبغى ان ينتصب
على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التى فى الشطر الاخر لا على انه
المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجعة ويجوز ان يكون كل من فقرتين مسجعتين تسمية للكل باسم

جزؤه

جزؤه فقول الحريرى لما اقتعدت غارب الاغتراب وانات نى المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بى
طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح العمورية
تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب فى الله اى راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اى منتظر ثوابه
او خايف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدبير مبتدا خبره فى
البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب من السجع على القول
بجريانه فى النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو اخر جزء المصراع
الثانى منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه فى
فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقوله لامرئ القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت
صرمى فاجملى الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثانى فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله قفا نبك من
ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع
كل منهما موضع الاخر كقول الحجاج البغدادى من شروط الصبوح فى المهرجان خفة الشرب مع
خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثانى ويسمى التصريع الناقص كقول ابى الطيب مغانى
الشعب طيبا فى المغانى بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة فى
المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظ اما متحد المعنى فى المصراعين كقول عبيد بن
الابرص فكل ذى غيبة يؤب وغايب الموت لا يؤب وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه
مجازا كقول ابى تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون
المصراع الاول معلقا على صفة ياتى ذكرها فى اول الثانى ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها
الليل الطويل الا انجلى بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة

ان يكون التصريع فى البيت مخالفا لقافية ويسمى التصريع المشطور كقول ابى نواس اقلنى قد ندمت على الذنوب
وبالانكار عدت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة
مما نحن فيه ومنه اى من اللفظى الموازنة وهى تساوى الفاصلتين اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين
او من المصراعين فى الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة فلفظا مصفوفة
ومبثوثة متساويتان فى الوزن دون التقفية لان الاول على الفاء والثانى على الثاء ولا عبرة بتاء
التأنيث على ما بين فى علم القوافى ومثل قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول
والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب فى الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان فى التقفية البتة حتى
يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط التساوى فيها فى الوزن ولا يشترط التساوى
فى التقفية حتى يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر مرفوعة واكواب
موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع فى مثل ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة وبالعكس
فى مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير فى مثل السائر من
ان الموازنة هى تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحروف كما فى السجع تساوى
الفاصلتين فى الوزن ولا يشترط فى الموازنة تساويهما فى الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو
ذلك فخارج اى ثم اذا تساوى الفاصلتان فى الوزن دون التقفية فان كان ما فى احدى القرينتين
من الالفاظ او اكثره مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى فى الوزن سواء كان مثله فى التقفية
او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهى من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان فى
كلام البعض ما يشعر ان الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها من الامثلة الا
النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجرى فى القسمين النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما هو مذهب البعض

وعلم

وعلم منه ان المماثلة لا يختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله هى تساوى الفاصلتين فقال ونحو وآتيناهما
الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم ونحوه اى قول ابى تمام مها الوحش اى بقر الوحش الا ان
هاتا اوانس اى هذه النساء تأنس بك وتحديثك ومها الوحش نوافر قنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل
والنساء نواضر لا ذبول فيها الظاهر ان الاية والبيت مما يكون اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله
من الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن فى آتيناهما وهديناهما وكذا فى هاتا وتلك ومثال الجميع
قول البحترى فاحجم لما لم يجد فيك مطعما واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اى من اللفظى القلب وهو
ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه
هو هذا الكلام وهو قد يكون فى النظم وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث كل من المصراعين قلبا
للاخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقول اى قول
القاضى الارجانى مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما فى النثر فما اشار اليه بقوله
وفى التنزيل كل فى فلك وربك فكبر والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف
المكتوبة ومنه اى من اللفظى التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو بناء البيت على قافيتين
يصح المعنى على الوقوف على كل منهما اى من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند
الوقوف على كل منهما لانه يجب فى التشريع مستقيما على اى القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر
ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت كان شعرا
مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فلينا مل كقوله اى قول الحريرى يا خاطب الدنيا من خطب
المرأة الدنية الخسيسة انها شرك الردى اى حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اى مقر الكدورات
دار متى ما اضحكت فى يومها ابكت غدا بعدا لها من دار غاراتها لا تنقضى واسيرها لا يفتدى بجلائل

الاخطار وكذا ساير الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني
وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من اخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه
مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا انه المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية
فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر او مجموع قوله
الردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر او لفظة دار منه وههنا اقوال اخر
مذكورة في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريري
جودي على المستهتر الصب الجوي وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي ثم
عن حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر
ان قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اي من اللفظي لزوم ما لا يلزم و
يقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي يبنى
عليه القصيدة وينسب اليه فيقال القصيدة لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات
من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت البعير اذا شددت عليه
الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الري لان البيت يرتوي عنده فينقطع كما ان عند
الارتواء ينقطع الشراب او ما في معناه اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة يعني
الحرف الذي وقع في فواصل الفقر موقع حرف الروي في قوافي الابيات ما ليس بلازم في السجع مثل التزام
حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء و
المراد انه يجيء ذلك في بيتين او اكثر او فقرتين او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس
بلازم في السجع مثلا قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل قد جاء

قبل

قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا
بميم وقوله ما ليس بلازم في السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في معناه
من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعلت هاتان القافيتان او الفاصلتان
سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول
ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او ما في معناه فيجيء ما ليس بلازم في السجع
قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة
حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك
مثل فلا تنهر فلا تسخر ولا تنظر ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع مع في نحو لا تنهر ولا تنصر
لا تصغر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومجيء
قبل حرف الروي نحو قوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع و
لم تخلط بمنة وان عظمت وفي الاساس من شكرت لله نعمته واشكو الى وقد يقال شكرت فلانا اي
يريدون نعمته فكانه اراد سأشكر لعمرو فحذف الجار وجعل ايادي بدل اشتمال من عمرو فتى اي
هو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت يعني في الكناية عن نزول الشر و
امتحان المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلي بالشدة بل
يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الاخر اذا افتقر المرء لم يرفقه وان ايسر المرء
ايسر صاحبه رأى خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لاني كنت استرها بالتجمل فكانت خلتي قذى
عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحه لها باياديه يعني من حسن اهتمامه جعله كالشيء
الملازم له حتى تلافاه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جيء قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة

وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو جلبت وملت ومدت وصبت وانشقت ونحو ذلك ففي
كلمتي الاية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالطاء واللام والثاني التزام فتحها
وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها
يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل
الدال فان قلت قد ذكر المص في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايض كقول الحريري وما اشتار
العسل من اختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها
كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور
قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية
والفاصلة او في غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروي يصدق عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في
معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد
والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في
السجع والتقفية قبل حرف الروي ما لا يلزمه من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروي
او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة والا كان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الا يضاح
وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايض معناه ان مثل هذا القياس الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجيء
في كلمات الفقر او الابيات غير الفواصل او القوافي واصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي من المحسنات
ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا ان يكون المعاني توابع الالفاظ وذلك ان المعاني
اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا يليق بها فيحسن الالفاظ والمعنى جميعا وان اتى بالفاظ متكلفة
مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل
من خشب

نوبت السادس والثلاثين الحسن

من خشب فينبغي ان يجتنب مما يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شغف بايراد شيء من المحسنات اللفظية
فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون
بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المص هذا ما تيسر لي باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول
الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان احدهما ما يتعين اهماله
ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ و
هو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط كما ذكرناه فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى
بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني بتجن يفتن غب تجني
ومثل المقطع ضد الموصل كقول الوطواط وادرك ان زرت دار ودود دررا وورد ردا وورد
ومثل الخيفاء وهي الرسالة والقصيدة التي يكون حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف
الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى اخر الرسالة
ومثل الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة ومثل الحذف و
هو ان يتكلف الكاتب والشاعر فياتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم
والثاني ما لا اثر له في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم
تعلقها بعينها بمعنى اخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير ومن يلق
يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا وكقول ابي نواس صفراء لا ينزل الا
حزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء
مفردة على سياق واحد ومثلها يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما العدم
الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتاخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك

دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الحسن ... مما ذكر في الخطبة

كوب
خفاء دلالة فيأتى بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل فى المراد لا اطناب ومثل التوشيع بالمعنى الذ
فى باب الاطناب وقد اورده فى المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى
وايصاله الى النفس فانه قد يجئ مع الايجاز وقد يجئ مع الاطناب ومع المواساة ايضا القسم الثانى ما لا
باس بذكره لاشتماله على فايدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية وما يتصل بها
ومثل القول فى الابتداء والتخلص والانتهاء والمص قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد
لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هى خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب
اى
خارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم خاتمة فى السرقات الشعرية وما يتصل بها
بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك مثل القول فى الابتداء والتخلص
والانتهاء اتفاق القائلين ان كان فى الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه و
البهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى لتقرره اى
لتقرر هذا الغرض العام فى العقول والعادات يشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان
اتفاق القائلين فى وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة
والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هى
له اى لاختصاص تلك الهيئات بمن يثبت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة
اى السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس فى معرفته اى معرفة
وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اى فى العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد و
الجواد بالبحر فهو كالاول اى فالاتفاق فى هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق فى الغرض العام
فى انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية

جزاء
لقوله وان كان فى وجه الدلالة والا اى وان لم يشترك الناس فى معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال
الا بفكر جاز ان يدعى فيه اى فى هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه
بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الاخر وان الثانى زاد على الاول او نقص عنه وهو اى ما لا يشترك
فيه الناس فى معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصى فى نفسه غريب لا ينال الا بفكر
والاخر عامى تصرف فيه بما اخرجه عن الابتذال الى الغرابة كما مر فى باب التشبيه والاستعارة من تقسيمها
الى الغريب الخاصى والمبتذل العامى اما على مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال
الى الغرابة كما فى الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اى ما يسمى بهذين الاسمين نوعان
ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على
قوله اما مع اللفظ اى يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا
الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول
قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار
اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اى لكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين المفردات فهو
مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبد الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا
انت لم تنصف اخاك يعنى لم تعط صاحبك النصفة ولم توفر حقوقه متوخيا المعدلة ولم توجب له عليك
مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل اى وجدته هاجرا لك مبتدلا بك
وبمواخاتك ان كانت به مسكة وبه عقل ومعرفة ويركب حد السيف اراد بركوب حد السيف تحمل المور
يقطع تقطيع السيف ويؤثر تاثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان يضيمه اى بدلا من ان يضيمه
اذا لم يكن عن شفرة السيف اى عن ركوب حد السيف مزحل اى مبعد يعنى لا يبالى ان يركب من الامور

مايؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم ويدخله عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا
فقد حكى ان عبد الله بن زبير دخل على معوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر
ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري
واني لاوجل على اينا تغدو المنية اول حتى اتمها وفيها هاتان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن الزبير
وقال له لم تخبرني انهما لك فقال اللفظ له والمعنى له وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره وفي
معناه اي نحو معنى ما لم يغير فيه النظم ان تبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني ايضا انه مذموم
وسرقة محضة كما في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي
در المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي
على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل اورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال
عباس بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم فاورده
الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها
في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما في قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز
الاخر وان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اي نظم اللفظ واخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة
ومسخا وهو ثلاثة اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني
ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد في الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح
او زيادة معنى فممدوح اي فالثاني ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم في الاساس
رقبه وراقبه حاذره لان الخايف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات
الفاتك اللهج اي الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمي بذلك

لخسرانه

لخسرانه في تجارته سمي سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس
مات غما اي حزنا انتصب به على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اي الشديد الجراة فبيت سلم
اجود سبكا واخصر لفظا وروي عن ابي معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب
والله بيتي فهو اخف منه واعذب لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الاخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر
القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباته بعده خلقنا باطراف في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف
فبيت ابن نباته ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهي الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن و
الضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة توجد في الاول
فهو اي الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد في غزواته
هيهات لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اي بعد ان ياتي الزمان بمثله بدليل ما بعده
او بعد نسيانه بدلالة ما قبله وهو قوله انسى ابا نصر نسيت اذن يدي من حيث ينتصر الفتى وينيل قال
الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة قال الشيخ في هذا البيت تقصير لان الغرض في هذا النحو نفي المثل
وان يقال انه يعز وانه لا يكون فاجعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود
المثل ولم يمنعه من حيث بخل الزمان بان يجود مثله وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به
ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني ماخوذ من المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي تمام
اجود سبكا لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضي
والمراد ولقد كان فالكلمة ههنا المضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اي يكون الزمان بخيلا
بهلاكه اي لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح العالم ونظامه قلت السخاء بالشيء بذله للغير
فالزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل به كذا ذكره المص واعترض عليه

بانا اسلمنا ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافساده فباق بعد في تصرفه
فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا
بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سبب الصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع
ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا يظهر فيه قرينة يدل عليه على ان هذا المعنى
مما لم يذهب اليه احد ممن فسر البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم
الى الوجود ولولا سخاؤه الذي افاد منه استفاد لبخل به على الدنيا واستبقائه لنفسه قال ابن فورجة
هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به على و
كان بخيلا على فلما اعدا سخاؤه اسعدنى بضمى اليه وهدايتى له وعلى التفاسير الثلثه فالمصراع ماخوذ
من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان مصراع ابي
تمام بخله بمثل المرثى ولو اشترط في الاخذ اتحادهما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق
الى بعض الاوهام لما كان ماخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا
ولهذا قال الامام الواحدى بعد ما ذكر معنى ابن وابن فورجة ان المصراع الثاني من قول ابي تمام
هيهات البيت وان كان الثاني مثله اى مثل الاول فابعد فالثاني ابعد من الذم والفضل للاول كقول
ابي تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد
الى المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل
اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا
الى ارواحنا سبلا الضمير في لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيف
الى المنايا ويروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل

بالنفوس

بالنفوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يبكني الاحديث فراقكم لما اسربه الى مودعي
هو ذلك الدر الذي اودعتم في مسمعي القيته من مدمعي وقول جار الله في مرثية استاذه وقائلة ما هذه
الدرر التي تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت هي الدرر اللواتي حشا بها ابو مضر اذني تساقط من عيني
وقوله فهذا ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باعتبار الوزن والقافية
والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني وان قلقت ركابي في البلاد ولا سافرت
في الافاق الا ومن جدواك راحلتي وزادي وقول ابي الطيب والى غنى بك بعد لقاك وقلبي عن فنائك
غير غاد محبك حيث ما اتجهت ركابي وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من
النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يوخذ المعنى وحده فقال وان اخذ
المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمي اخذ المعنى وحده الماما من الم بالشيء اذا قصده واصله
من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاه ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه
كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر وهو ثلاثة اقسام كذلك اى مثل ما سمي اغارة ومسخا يعني ان الثاني
اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اى اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول
ابي تمام هو الضمير للشان الصنع اى الاحسان وهو مبتدا خبره الجملة الشرطيه اعني قوله ان يعجل فخير وان يرث اى
يبطؤ فللريث في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك اى تاخر عطائك عني اسرع
السحب في المسير الجهام اى السحاب الذي لا ماء فيه يقول لعل تاخر عطائك عني يدل على كثرته كالسحاب
انما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ لا
شتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اى ثاني الاقسام وهو ان يكون
الثاني دون الاول كقول البحتري واذا تالق اى لمع في الندى اى في المجلس الغاص باشراف الناس

المصقول بحديد

كلامه المقول المنقح خلت لسانه من عضبه اى من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابي الطيب

كان السهم فى النطق قد جعلت على رماحهم فى الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانه نبها وخرصان الرماح

اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء اسنه على رماحهم ونفاذها كان السنتهم عند

النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن وصارت الاسنة فى النفاذ كالسنتهم فبيت ابي الطيب

دون بيت البحترى لانه قد فاته ما افاده البحترى بلفظى تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية

حيث اثبت التالق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا التشبيه كلامه بالسيف

وهو استعارة بالكناية وثالثها اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول كقول الاعرابي ابي

زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا وروى وما ان كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوايم

الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا فى الاساس فلان رحب الباع والذراع وجيبهما اى سخى

وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم فى الغنى الضمير فى اوسعهم للملوك فى البيت قبله

يروم الملوك بذى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اى احسانه اوسع وكقول الاخر فى مرثيه

ابن له والصبر يحمد فى المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده وقد كان يدعى

لابس الصبر حازما فاصبح حازما حين يجزع هذا هو النوع ٣ الظاهر من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر

فمنه ان يتشابه المعنيان اى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثانى كقول جرير فلا يمنعك من

ارب اى حاجة لحاهم بالضم جمع لحيه سواء ذو العمامة والخمار اى لا يمنعك من الحاجة كون

هولاء على صور الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف وقول ابي الطيب فى سيف الدولة

يذكر خضوع بنى كلاب وقبايل العرب ومن فى كفه منهم قناة كمن فى كفه منهم خضاب فتعبير جرير عن

الرجل بذى العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن فى كفه قناة وكذا التعبير عن المراة بذات الخمار وبمن

في كفه

فى كفه خضاب يجوز فى تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مديحا او هجاء او افتخارا

او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال فى اخفائه فغير لفظه وصرفه

عن نوعه من النسيب او المديح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه اى من غير الظاهر ان ينقل

المعنى الى محل اخر كقول البحترى سلبوا اى ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان

الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثيابهم وقول ابي الطيب يبس النجيع عليه اى على السيف وهو مجرد

عن غمده فكانما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى عن القتلى والجرحى الى

السيف ومنه اى من غير الظاهر ان يكون المعنى الثانى اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك

بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس

من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد فالاول يختص ببعض العالم وهم الناس وهذا يشملهم وغيرهم

وروى انه لما بلغ هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكى وفرط احسانه زمانه غار عليه

غيرة افضت الى التنكيل والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهارون امام الهدى عند احتفال

المجلس الحاشد الساسد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد ليس من الله البيت غار هارون

بالملاقه وخلع ابي نواس خلعة ومنه اى من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثانى نقيض معنى

الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم وقول ابي الطيب اجبه الاستفهام

للانكار والانكار راجع الى القيد الذى هو الحال اعنى قوله واحب فيه ملامة كما يقال اتصلى وانت

محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راى البعض

او على تقدير المبتدا اى وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعنى

محبته ومحبة الملامة بمعنى لا يكون الا واحدا ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب

يكون مبغوضا لا محبوبا وهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما
في هذين البيتين الاان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من
نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسوال فاراد ابو تمام ان
الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت
نغمة من سايل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطي بغير سوال
ومنه اي من غير الظاهر ان يوخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على اثارنا
اي عين اي عيانا ثقة حال اي واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذي
يتضمنه قوله على اثارنا اي كاينة على اثارنا لوثوقها واعتمادها ان ستمار اي ستطعم من لحوم من نقتلهم
من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت اي القيت عليها الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء
نواهل من نهل اذا روي نقيض عطش اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على انها
ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان
قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تسايرت العقبان
فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه راي
عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان
الافوه افاد بقوله راي عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية راي عين
وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يوكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار
على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يوكد
المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء مما افاده قول الافوه راي عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال قول

ابي تمام

٢٦٤

ابي تمام ظللت الممام بمعنى قوله راي عين لان وقوع الظل على الرايات مما يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع
اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اي على الافوه زيادات
محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تساير الطير على اثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في
الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها اي وباقامتها مع الرايات حتى كانها
من الجيش يتم حسن الاول اعني قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا
انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة
انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي هو رفع التوهم الناشي من الكلام السابق بخلاف وقوع
ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى
البيت الاول اعني تساير الطيور على اثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق لما في الايضاح وعليه التعويل واكثر
هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبولة ومنها اي من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل
الاتباع الحخير الابتداع وكلما يكون كان اي كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان
الثاني ماخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ
والسرقة وادخل في الابتداع والتصرف وهذا الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع
الثاني وكونه مقبولا ومردودا وتسمية كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان
الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه
منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الاخر فلا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون
الاتفاق اي اتفاق القايلين في اللفظ والمعنى جميعا او في المعنى وحده من قبيل توارد الخاطرين اي
مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف

اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند يعني هذا السيف حلاوه او طبعه في الهند فقيل له اين تذهب بك هذا للحطيئة
فقال الان علمت اني شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اتى باسارى
من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمان بضرب عنق واحد منهم فاستعفى فما اعفى وقد اشير الى سيف
غير صالح للضرب يستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابي رغوان سيف مجاشع يعني سيفه
وكانه قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم وابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي واتفق ان نبا السيف
فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس اذ اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر
لم ينب سيفي من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل ميتتها جمع اليدين
ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا
كبا ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم
تضرب بسيف ابن ظالم وقام انصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشاء يقول بسيف ابن ظالم فاعجب
سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن القين يعني الفرزدق قد اجابني فقال ولا نقتل
الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عداه فقال مجيبا
كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا
اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان
الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق
ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل بهذا اي بالقول في السرقات الشعرية
القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره و
وجه اتصال القول فيها بالقول في السرقات الشعرية ان في كل منها اخذ شيء من الاخر اما الاقتباس

فهو

فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القران او الحديث لا على انه منه اي لا على طريقة ان ذلك الشيء
يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القران او الحديث
من القران او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبي عليه السلام
كذا ونحو ذلك ومثل للاقتباس في الكلام باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القران او من الحديث
وعلى التقديرين فالكلام اما منثورا ومنظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى
انشد واغرب والثاني مثل قول الاخر ان كنت ازمعت اي عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل
وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريري قلنا شاهت الوجوه
لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا من الحصباء فرمى
بها وجوه المشركين قال شاهت الوجوه اي قبحت بالظم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع
اي لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله تعالى بفتح العين اي ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال
الحبيب لي ان رقيبي سيء الخلق فداره من المداراة وهي المخاتلة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت
دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت
النار بالشهوات من حففته بكذا اي جعلته محفوفا محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل
مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان احدهما ما
لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي نقل فيه
المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي قول ابن الرومي لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي
لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية رب
اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع ~~مقتبس من قوله تعالى~~ عند بيتك المحرم لكن معناه في
القران واد لا ماء فيه والانبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه

ولا ينفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في صبيح الوجه دخل الحمام فحلق رأسه: تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ
والبس من ثوب الملاحة ملبوسا، وقد جرد الموسى لتزيين رأسه، فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى
ولا بأس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس للوزن كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان اي وقع
ما خفت ان يكونا، انا الى الله راجعونا، وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان
يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اي على انه من شعر
الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء، وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ
والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا
من قصيدة الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه
من شعر الغير فكقول عبد القاهر طاهر التميمي: اذا ضاق صدري وخفت العدى، تمثلت بيتا بحالي
يليق: فبالله ابلغ ما ارتجي، وبالله ادفع ما لا اطيق، وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت بلهنية الشبيبة
سكرة، فصحوت واستبدلت سيرة مجمل، وقعدت انتظر الفناء كراكب، عرف المحل فبات دون المنزل
البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وتمامه فيه على انه من شعر الغير مع كونه لا حاجة اليه
قول ابن العيد كأنه كان مطويا على احن، ولم يكن في قديم الدهر انشدني، ان الكرام اذا ما اسهلوا
ذكروا، من كان يألفهم بالمنزل الخشن، البيت الثاني لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه
من شعر آخر كقوله اي قول الحريري يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على اني
سأنشد عند بيعي: اضاعوني واي فتى اضاعوا، المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان
بن عفان نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة و
سداد ثغر اللام في ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير وهو سده

بالخيل

بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اي اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغر
ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الي واي فتى كامل من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم واما بدون التنبيه
فكقول الآخر: قد قلت لما اطلعت وجناته، حول الشقيق الغض روضة آس، اعذاره الساري العجول
توقفا، ما في وقوفك ساعة من باس، المصراع الثاني لابي تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان
احدهما ان يتم المعنى بدونه بتقدير الباقي كما آنفا والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر كنا معا امس في
بؤس نكابده، والعين والقلب منا في قذى واذى، والآن اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسى
ان الكرام اذا اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه
اي احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة
لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد والتشبيه في قوله
اي قول صاحب التحبير: اذا الوهم ابدى اي اظهر لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها، تذكرت ما بين
العذيب وبارق، ويذكرني من الاذكار من قدها ومدامعي، مجر عوالينا ومجرى السوابق
انتصب مجر على انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب
وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة ابي الطيب والعذيب وبارق موضعان
معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر ومجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر
ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نازلين
بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر
اراد في تضمينه العذيب وبارقا معنييهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى
به شفة الحبيبة وبارقا ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل

الريح وجريان الدمع على التتابع بجريان السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه

ولا يضر في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به

داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا : من الشيخ الرشيد وانكروه : هو ابن جلا وطلاع الثنايا

متى يضع العمامة تعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل والاصل انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني

فغيره الى الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا في الغلط في حقه وحطوا من رتبته و

لم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوي على طريق التهكم وربما سمي تضمين

البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من

شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان

ينظم نثر قرانا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو

ان يضمن الكلام شيئا من القران او الحديث لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القران

والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس كقوله اى قول ابي العتاهية ما بال

من اوله نطفة وجيفة اخره يفخر حالا اى ما باله مفتخرا عقد قول على عليه السلم ما لابن ادم والفخر وانما

اوله نطفة واخره جيفة وان كان قرانا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يتحمل مثله في

الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القران او الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس

كقول الشاعر انلني بالذي استقرضت خطا : واشهد معشرا قد شاهدوه : فان الله خلاق البرايا : عنت

لجلال هيبته الوجوه : يقول اذا تداينتم بدين : الى اجل مسمى فاكتبوه : وكقول الامام الشافعي عمدة الخير

عندنا كلمات : اربع قالهن خير البرية : اتق المشبهات وازهد ودع : ما ليس يعنيك واعملن بنية : عقد

قوله صلى الله عليه واله الحلال بين والحرام بين وبينهما متشابهات وقوله صلى الله عليه واله قال له

ازهد

المرء

ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر

نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله

غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة

لم يزل سوء الظن يقتاده اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذي يعتاده

اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه : وصدق ما يعتاده

من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه

وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصدقائه واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره و

نظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير

ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرنا في

باب التشبيه وههنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما

بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا وقد اخذ مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار في فحوى

الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اى ذكر تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من

القصة او الشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون

اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في الشعر فالتلميح الى القصة كقوله اى قول ابي تمام لحقنا باخراهم

وقد حوم الهوى : قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع : فردت علينا الشمس والليل راغم : بشمس لهم من

جانب الخدر تطلع : فضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى : لبهجتها ثوب السماء المجزع : فوالله ما

ادري احلام نائم : المت بنا ام كان في الركب يوشع : الضمير في اخراهم ولهم للاحبة المرتحلين و

ان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره ونضاه ذهب به وانا له والضمير

في ضوءها وبهجتها الشمس الطالعة من الحذر لدجنة الظلمة انطوى انضم الجنح ذوائبى لونين وقوله احلام
نائم استعظام لما رأى واستغراب اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى واستيقافه الشمس اى
طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان يغيب قبل ان
يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر
كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض رمضاء اى حارة يرمض فيه القدم اى يحترق والنار تلتظى ارق من
له اى ارحم واحفى من حفى عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو
مبتداء خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظى حال من الرمضاء
اشار الى البيت المشهور المستجير اى المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اى الذى يستغيث
عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو وجساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى ان
البسوس زارت اختها الهيلة وهى ام جساس بجار لها من جرم بن ريان له ناقة وكليب
قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت فى ابل جساس
ناقة الجرمى ترعى فى حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء
صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال ايتها الحرة اهدئى
فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن
الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو
اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشب الشر بين تغلب وبكر اربعين
سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم
ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتادة والخرط ودونه خرط

القتادة

القتادة يضرب للامر الشاق قاله كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا وظن انه يعرض بفحل له يسمى
عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما فى النثر
فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريرى فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول
النابغة فبت كانى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلم
والتلميح الى المثل كقول العقبى فيا لها من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها
ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك النميرى ما فى الجوارح احب الى من البازى
فقال النميرى وخاصة اذا كان اذا كان يصيد القطا اشار التميمى الى قول جرير انا البازى المطل
على نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللوم اهدى من القطا
ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروى ان رجلا من بنى محارب دخل على عبد الله بن يزيد
الهلالى فقال عبد الله ماذا لقينا من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تكش بلا شئ
شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبرى ضفادع فى ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها
حية البحر فقال اصلحك الله اضلوا البارحة برقعا وكانوا فى طلبه اراد قول القائل لكل هلالى من
اللوم برقع ولابن يزيد برقع وجلال فصل من الخاتمة فى حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغى
للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتانق اى ان يفعل فعل المتانق فى الرياض من تتبع الانق و
الاحسن يقال تانق فى الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اى يعجبه فى ثلثة مواضع من
كلامه حتى يكون تلك المواضع اعذب لفظا بان يكون فى غاية البعد من التنافر والثقل و
احسن سبكا بان يكون فى غاية البعد من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان يكون
الالفاظ متقاربة فى الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعانى مناسبة لالفاظها

من غيران تكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف اوعلى العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلاؤم واصح
معنى بان يسلم عن التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتدال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة
عليه ان تستعمل الالفاظ الدقيقة فى ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفى استجلاب المودات
وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان
عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان
الباقى فى غاية الحسن فالابتداء الحسن فى تذكار الاحبة والمنازل كقوله اى قول امرئ القيس
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل موضعان السقط منقطع
الرمل حيث يرق واللوى رمل معوج يلتوى الدخول والحومل موضعان والمعنى بين اجزاء
الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء وقدح بعضهم فى هذا البيت بما فيه
من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل فى نصف بيت
عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك فى النصف الثانى بل اتى فيه بمعان قليلة فى
الفاظ غريبة فباين الاول فاحسن هذا بيت النابغة كلينى لهم يا اميمة ناصب وليل
اقاسيه بطئ الكواكب وكقوله اى وحسن الابتداء فى وصف الديار كقول اشجع السلمى
قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام فى الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه
فطرحه عليه وفى ذكر الفراق والعتاب على الممدوح قول ابى الطيب فراق ومن فارقت غير
مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفى الشكاية قوله ايف فواد ما يسليه المدام وعمر مثل ما
يهب اللئام وفى الغزل قوله ا ريقك ام ماء الغمامة ام خمر بفى برود وهو فى كبدى جمر
ينبغى ان يجتنب فى المديح مما يتطير به كقوله اى قول ابن مقاتل الضرير فى مطلع قصيدة

انشدها

انشدها للداعى العلوى موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعى موعد احبابك يا اعمى ولك
المثل السوء وروى انه دخل على الداعى فى يوم مهرجان وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة
الداعى ويوم المهرجان فتطير به الداعى وقال يا اعمى تبتدا بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اى
القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اى
احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبتداء
مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة
الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه فى العلم اوغيره كقوله فى التهنئة اى
كقول ابى محمد الخازن يهنى الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب
المجد فى افق العلى صعدا وقوله فى المرثية اى كقول ابى الفرج الساوى فى مرثية فخر الدولة
هى الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشى اى اخذى الشديد وفتكى اى
قتلى بغتة وكقول ابى تمام يهنى المعتصم بالله فى فتح عموريه وكان اهل التنجيم زعموا انه لا
تفتح فى ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب فى حده الحد بين الجد واللعب
بيض الصفائح لا سود الصحائف فى متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابى العلاء فيمن
عرضت له شكاة عظيم لعمرى ان يلم عظيم بال على والانام سليم وكقول ابى الطيب فى
التهنئة بزوال المرض المجد عوفى اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم
ومنه ما يشار فى افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله فى الكشاف الحمد لله الذى
انزل القران كلاما مؤلفا منظما وفى المفصل الله احمد على ان جعلنى من علماء العربية و
ثانيها اى ثانى المواضع الثلاثة التى ينبغى للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اى الخروج

مما شبب الكلام به اي ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدي معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو
والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمى المصنف ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في
ذكر الشباب من نسيب اي وصف للجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك
الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اي بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز
بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال
مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شبب به الكلام
كان ينبغي ان يقول مما ابتدئ به الكلام او افتتح لان التشبيب هو النسيب لغة بعينه وهو
ان يصف الشاعر حال المراة وحاله معها في العشق يقال هو يشبب بفلانة اي ينسب
بها فتشبيب الكلام بالتشبيب او نحوه مما لا يظهر معناه اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر
ما يفتتح به القصائد والمدائح تشبيبا ونسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح
وانما كان التخلص من المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا
للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من
نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين
واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن و
الدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس اسم
موضع قومي وقد اخذت منا السرى اي اخذ منه اي اثر فيه ونقصه والسرى مصدر سريت
اذا سرت ليلا ويقال سريا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث
السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية

الجمع

الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية
المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية القود الطويلة الظهور والاعناق
والواحد اقود اي يقول قومي والحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا و
نقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا
واخذت خطى الابل على ما توهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا فقلت كلا ردع
للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب نودعهم
والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه اي مما شبب به الكلام
الى ما لا يلايمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب وهو الاقتطاع والارتجال وهو اي
اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم
الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف
اذنها ومنه المخضرم للذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية
والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية
لو راى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار
ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلايمه فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقا من ابي سعيد
غريبا ومنه اي ومن الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة
كقولك بعد حمد الله اما بعد ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة كقولك
فاني فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله
الى الكلام الآخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت

بالكلام الاخر فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن
من شئ بعد حمد الله فانى فعلت كذا وكذا قصد الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه وقيل
هو اى قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير الذى اجمع عليه المحققون
من علماء البيان ان فصل الخطاب اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه فى كل امر ذى شان بذكر
الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله
تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذى يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله
تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ٥
ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف اى الامر هذا او مبتداء
محذوف الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء
واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير
لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو احسن من الوصل وهى علاقة وكيدة
بين الخروج من كلام الى كلام ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذى هو احسن موقعا
من التخلص ومنه اى من الاقتضاب الذى يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة
الانتقال من حديث الى حديث اخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ
الحديث الاخر فجاءة ومن هذا القبيل لفظ ايضا فى كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها
اى ثالث المواضع الذى ينبغى ان يتانق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه
شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه اخر ما يعيه السمع ويرتسم
فى النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر السمع ويرتسم فى النفس

فان كان

فان كان ~~مختارا حسنًا تلقاه السمع~~ ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذى
يتناول بعد الاطعمة الغثة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انسى المحاسن
الموردة فيما سبق كقوله اى قول ابى نواس فى الخطيب بن عبد الحميد وانى جدير اى خليق
اذا بلغتك بالمنى اى جدير بالفوز بالامانى وانت بما املت منك جدير فان تولنى
اى تعطنى منك الجميل فاهله اى فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل والا فانى عاذر عما
صدر عنى من الابرام اياك فى هذا المنع وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح
او من العطايا السابقة واحسنه اى حسن الانتهاء ما اذن بانتهاء الكلام حتى
لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اى قول المعرى بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله
وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب لكون البرية فى امن ونعمة وصلاح حال
وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتاخرون يجتهدون فى رعايته ويسمونه
حسن المقطع وبرعاية المطلع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه
واكملها من البلاغة فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رايت من
البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما يقصر عن كنه وصفه العبارة واذا نظرت
الى خواتمها وجدتها فى غاية ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ
وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التى لا تبقى للنفوس بعدها تطلع
ولا تشوق الى شئ اخر وكيف لا وكلام الله عز وعلا فى الطرف الاعلى من البلاغة
والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق
الفصحاء ولما كان فى هذا نوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتح البعض

السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها
الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تبت يدا ابي لهب وغير ذلك
وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين و
ان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر
للاحكام المذكورة في علمي المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن في غيره ولا
يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة
في الفنون الثلاثة وتفاصيل ذلك مما لا يفي الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على
كنهها الا لعلام الغيوب هذا ما اردنا جمعه من الفوايد ونظمه من الفرايد
مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع
والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخاطر كلالا لكن الله جلت
حكمته قد وفقنا للاتمام وحقق لنا الفوز بهذا المرام وتمت الفراغ من نقله
الى البياض في يوم الاثنين من ايام السبعة والرابع والعشرون من ايام الشهر
الربيع الاول ... في مشهد الرضا ١٢٤٠ سنة ١٢٤٠ ١٢٤٠
على يدي احقر عباد الله واقل الطلاب علي بخش غفر الله له ولوالديه ولجميع
المومنين والمؤمنات
في يوم يقوم الحساب

دستم بريزد خاك چه خواهد شدن بتاه
باري بياد كار بماند خط سياه

... نزد عالم دايم
... كم كارم



